

Turist eller pilegrim?

En undersøkelse av nåtidens pilegrimsfenomen

Lene Louise Løver

Masteroppgave i religionshistorie (60 studiepoeng)

Høsten 2008

**Ved Institutt for kulturstudier og orientalske språk
Universitetet i Oslo**

Forord

Takk til min veileder Anne Stensvold for god veiledning, og tålmodighet hver gang jeg utsatte innleveringen av oppgaven.

Takk til min samboer Yngve som alltid oppmuntrer meg!

Takk til de menneskene jeg møtte i Santiago de Compostela som tok seg tid til å snakke med meg, og takk til alle jeg har snakket med i Norge om pilegrimsspørsmål – ingen nevnt og ingen glemt.

1. INNLEDNING.....	4
BAKGRUNN	4
TEMA OG PROBLEMSTILLING.....	4
OPPGAVENS STRUKTUR.....	5
2. METODE OG FELTARBEID.....	6
PRESENTASJON AV DE VIKTIGSTE INFORMANTENE	9
3. TEORETISKE PERSPEKTIVER PÅ PILEGRIMSREISER.....	13
TURNERS BIDRAG TIL FORSKNINGEN	14
ETTER TURNER	16
EN KORT HISTORISK GJENNOMGANG AV DEN KRISTNE PILEGRIMSTRADISJONEN	18
PROTESTANTISKE PILEGRIMER	22
4. TEORETISKE PERSPEKTIVER PÅ TURISME.....	24
EN KORT HISTORISK GJENNOMGANG AV TURISMENS UTVIKLING.....	26
TURISME I ET KATOLSK PERSPEKTIVER	28
5. HISTORIEN OM SANTIAGO DE COMPOSTELA SOM PILEGRIMSMÅL	32
HELLIGE ÅR OG ØKNINGEN I BESØKENDE	38
KATEDRALENS HISTORIE OG RITUALER	40
SKJELLET SOM PILEGRIMSMERKE	44
LA COMPOSTELA	46
HVEM DRAR TIL SANTIAGO PÅ PILEGRIMSFERD; LITT STATISTIKK.....	50
PILEGRIMSFELLESKAP	52
6. REISEOPPLEVELSER OG REISEMOTIVASJON	53
PILEGRIMENE FORTELLER OM REISENS MENING	55
DAGENS BOTSPILEGRIM	60
7. PILEGRIMSFERD – DEN MODERNE NORSKE TRADISJONEN.....	63
REVITALISERINGEN AV DE NORSKE PILEGRIMSVEIENE	63
AKTØRENE	65
8. STEDETS BETYDNING.....	74
SENTRUM ELLER PERIFERI?	74
STEDETS RELATIVITET	76
PROTESTANTISK PARADOKS I FORSTÅElsen AV STED	77
OPPLEVELSEN AV STED	78
9. PILEGRIMSAKTIVITETER OG POPULÆRKULTUR	82
GRAVSTEDER	83
VISJONSSTEDER	84
MUSEUM	87
10. TURIST ELLER PILEGRIM.....	87
ULIKE FORMER FOR REISER	89
ROLLER OG IDENTITET	91
HVORFOR ER PILEGRIMSREISER SÅ POPULÆRT I DAG? EN SKISSE AV ET SVAR.....	96
11. AVSLUTNING	98
KILDEHENVISNINGER.....	102
SAMMENDRAG.....	107

1. Innledning

Bakgrunn

I perioden før jeg begynte på min mastergrad mente jeg å ha merket en økning i hvor ofte jeg hørte om pilegrimsreiser generelt og ikke minst de tilfellene der mennesker dro på det de selv kalte pilegrimsferd uten å regne seg som kristne. Hvorfor er de ikke da bare på "tur" istedenfor på pilegrimsferd?

Før jeg begynte å studere ved universitetet studerte jeg reiseliv på Treider. Denne oppgaven er skrevet ut i fra ønsket om å se nærmere på pilegrimsreisen som et religionshistorisk fenomen, spesielt der pilegrims- og turistaspektene møter hverandre. For meg har det vært spennende å se reiselivslære i sammenheng med religionshistoriske og antropologiske teorier og tilnærminger.

Jeg har brukt lang tid på å ferdigstille min oppgave. Grunnen til det er at jeg høsten 2005 begynte å jobbe fulltid. Jeg var innstilt på å gjøre ferdig oppgaven ved siden av arbeidet. Det viste seg å være tyngre enn jeg antok. I tillegg fikk jeg muligheten til å ta et deltidsstudium i forbindelse med jobben min slik at jeg i 2006-2007 tok en annen fagutdannelse også ved siden av jobb. Derfor ble arbeidet med denne masteroppgaven utsatt enda en gang. Men, oppgavens tema er noe jeg lenge har vært opptatt av og selv i periodene hvor jeg ikke aktivt jobbet med oppgaven har jeg fulgt med på relevante saker i media, og jeg har aldri glemt at jeg *egentlig* holdt på å skrive en masteroppgave.

Tema og problemstilling

Da jeg begynte med oppgaven var intensjonen å finne ut om man kunne skille mellom turistreiser og pilegrimsreiser også når målet for reisen var det samme. Men det er svært vanskelig å skille disse to reiseformene fra hverandre og det dukker stadig opp nye fusjoner av de to, så jeg valgte å ha et bredere perspektiv på turisme og pilegrimsreiser og heller sammenligne de to reiseformene der det lar seg gjøre.

Hovedfokuset i oppgaven er Santiago de Compostela i Spania, og pilegrimstradisjonen knyttet til veien dit. Santiago de Compostela ble valgt fordi det fortsatt er et svært viktig pilegrimsmål, i tradisjonell forstand, og det er også en stor turistmagnet.

Jeg har sett nærmere på begrepet sted, på hvordan dette kan være med å påvirke hvordan vi definerer ulike reisetyper. Jeg ønsket også å finne ut hvilke motivasjoner de reisende selv hadde, og om de tenkte på seg selv som pilegrimer eller turister.

Jeg inkluderer også i oppgaven aktiviteter som noen vil nøle med å kalle pilegrimsferd, mens andre, både deltakere og teoretikere, likestiller opplevelsene. Da tenker jeg blant annet på besøk ved gravsteder til kjendiser eller lignende. Ved å vise til slike tilfeller ønsker jeg å illustrere hvor vanskelig det kan være å skille mellom pilegrimsreiser og turisme.

Oppgavens struktur

Jeg begynner med å fortelle om feltarbeidet og bakgrunnsarbeidet mitt, før jeg går over til å presentere ulike teorier om pilegrimsreiser. Etter dette presenterer jeg teorier om turisme, både utviklingen som fagdisiplin og hvordan fenomenet turisme har utviklet seg. Så tar jeg for meg den historiske utviklingen av Santiago de Compostela som pilegrimsmål. De innsiktene pilegrimene og informantene var med på å gi under mitt feltarbeid presenteres løpende i teksten der de hører hjemme, sammen med teori og bakgrunnsmateriale. I tillegg er kapittel 6 i stor grad viet informantenes synspunkter.

For å få et bredere perspektiv på pilegrimsfenomenet har jeg også sett litt på hva som skjer i Norge. Jeg presenterer bakgrunnen for at pilegrimsleden i Norge har fått sin renessanse og jeg gjengir intervjuer og inntrykk fra seminar og samlinger her i Norge. Jeg diskuterer også forståelsen av sted, da jeg mener at hvordan man forstår dette har betydning for hvordan man fortolker både turisme og pilegrimsreiser. Deretter ser jeg på andre typer reiser og steder som kan forstås som pilegrimsaktiviteter. Det finnes mange måter å kategorisere reiser og reisende på og dette kommer jeg inn på i kapittel 10. Jeg diskuterer også roller og identitet som er to viktige begreper dersom man skal skille mellom turist og pilegrim.

2. Metode og feltarbeid

I arbeidet med denne oppgaven har jeg i tillegg til tilgjengelig kildemateriale benyttet meg av egenproduserte kilder fra feltarbeid og deltagende observasjon, i hovedsak fra Santiago de Compostela i Spania. Men før jeg dro dit var jeg med på enkelte pilegrimsarrangementer i Oslo. Her fikk jeg høre norske pilegrimer fortelle om sine erfaringer, jeg fikk snakke med folk som planla å reise ut på pilegrimsferd, og ikke minst fikk jeg snakke med viktige aktører i det jeg vil kalle pilegrimsmiljøet i Oslo og Norge.

Feltarbeidet mitt i Santiago de Compostela ble utført høsten 2004. Det varte i fem uker, fra midten av oktober til slutten av november. Så sent på høsten begynner antallet pilegrimer å avta. Det er aller flest tilreisende i sommermånedene, men dette var et hellig år så antallet var fortsatt ganske høyt. Jeg var i hovedsak i Santiago de Compostela og observerte der, men omtrent halvveis i oppholdet gikk jeg selv en del av "Caminoen". Ordet Camino er spansk for "vei", og er det pilegrimsveien til Santiago blir kalt. I oppgaven bruker jeg begrepet Caminoen når jeg refererer til det å gå pilegrimsveien mot Santiago. Det er strengt tatt ikke kun én vei, men flere. Den blir tradisjonelt delt inn i fem hovedveier, Rua de Plata, Camino Portugues, Camino Frances, Camino Norte og Camino Ingles. Det er Camino Frances som er den mest kjente og mest brukte, og også der jeg gikk. Jeg hadde fått anbefalt dette stykket av veien som er kjent for å være spesielt fint, og dermed satte jeg meg på bussen til Astorga hvorfra jeg begynte min vandring tilbake mot Santiago. Jeg gikk en uke, frem til landsbyen Triacastela. Da hadde jeg gått ca 126 km, og hadde fått oppleve litt av hvordan det er å være reisende på denne måten. Jeg fikk se praktiske forhold, oppleve samholdet som oppstår mellom menneskene som treffer hverandre, dele flotte naturopplevelser og jeg fikk kjenne smerten i ryggen og ikke minst fikk jeg mange vannblemmes og såre føtter.

I et herberge i Molinaseca fikk jeg hjelp av hospitalera'en¹ som jobbet der til å rense vannblemmene mine. Hennes triks var å injisere Betadine, et antiseptisk middel, inn i vannblemmene med en engangssprøyte. Så skulle det bli der en stund før man skulle suge det ut igjen. Nå hadde det seg slik at etter råd fra en annen pilegrim lot jeg ikke henne ta det ut igjen, siden han mente at hun ikke hadde behandlet blemmene eller sprøyten på en tilfredsstillende hygienisk måte. I stedet fulgte han meg neste dag til et sykehus i Ponferrada som fortsatt har en egen avdeling hvor de tar seg av pilegrimer, deres såre føtter og andre

¹ Frivillige som jobber på herberger blir kalt hospitalero (hankjønn) /hospitalera (hunkjønn).

småskader. Sykehuset, Hospital de la Reina (Dronningens sykehus), ble bygget etter dronning Isabels ordre i 1498 (Lozano 2002:191). På sykehuset var de veldig hyggelige og stelte vannblemmene mine og gjorde meg klar til å fortsette vandringen, uten å ta betalt for det. Slik fikk jeg ta del i en pilegrimstradisjon som har vart i flere hundre år. Erfaringen fra Caminoen mener jeg var svært viktig i arbeidet med oppgaven og ikke minst i forhold til informantene mine som alle poengterer at det er svært vanskelig å beskrive hvordan det er å gå der, og således anbefaler alle å gå selv for å forstå mer.

Underveis gjorde jeg ingen formelle intervjuer. En grunn var at jeg ønsket å oppleve Caminoen på en mest mulig naturlig måte for å få større forståelse for denne reiseformen. En annen grunn, som henger sammen med den første, var at jeg følte det var litt påtrengende å dytte en båndopptaker på de andre da vi endelig kunne slappe av på herberget om kvelden. Men jeg hadde mange uformelle samtaler, og jeg gjorde også flere avtaler om å intervju mennesker jeg møtte når de kom frem til Santiago. Jeg la aldri skjul på at jeg var student som skulle skrive om dette, men menneskene jeg møtte var allikevel åpne og inkluderende. Det høres ut som klisjeer, men til min overraskelse og glede, var det virkelig et slikt miljø hvor alle snakket med alle og alder eller hvor du kom fra spilte svært liten rolle. I noen tilfeller var selvsagt språket et hinder, men med velvilje og tegnspråk så det ut som om dette stort sett ble løst. Jeg opplevde blant annet en kveld i Rabanal da vi spiste middag at vi var en fra Brasil, en fra Frankrike, en fra Italia og jeg fra Norge og at vi snakket alle sammen på spansk, da dette var det eneste felles språket vi alle i større eller mindre grad behersket. Jeg snakket litt spansk fra før og jeg hadde også noe spanskundervisning under oppholdet slik at språket forbedret seg underveis. I hovedsak gjennomførte jeg intervjuene i Santiago på engelsk, men også noen på spansk. Mesteparten av den uformelle praten foregikk på spansk. De jeg intervjuet som jeg ikke hadde møtt på Caminoen var personer som jeg identifiserte som pilegrimer. De er lett gjenkjennelige, med store sekker, pilegrimsmerker og vandrestaver og jeg traff dem i området rundt katedralen og pilegrimskontoret i byen. Pilegrimskontoret er dit pilegrimene drar for å registrere seg når de kommer inn til Santiago de Compostela, blant annet for å få beviset på at de har gjennomført pilegrimsturen. Det er også disse registreringene som danner grunnlaget for den offisielle kirkelige statistikken over antall pilegrimer som kommer til byen.

Etter dette feltarbeidet i Spania deltok jeg i april 2005 på et seminar om pilegrimsledene i Norge i Trondheim. Dette var svært nyttig da jeg fikk vite mye om bakgrunnen for at

pilegrimsferd igjen hadde blitt satt på agendaen i den norske offentligheten. Jeg fikk anledning til å snakke med prester og andre aktører som var opptatt av fenomenet.

Selv om det å dra på pilegrimsreise i Norge har økt i popularitet de siste årene fant jeg det ikke tilrådelig å forsøke meg på feltarbeid i lik forstand som i Spania her, jeg kunne risikere å ikke treffe en eneste pilgrim. Derfor er kildegrunnlaget mitt for det norske perspektivet primært mennesker som jobber med pilgrimer og pilegrimsleden, mens i Spania snakket jeg mest med pilgrimene selv.

Spørsmålet om representativitet dukker ofte opp når det er snakk om kvalitative undersøkelser. Jette Fog skriver at dersom utvalget av informanter er gjort med omtanke og gode begrunnelser kan vi snakke om en kvalitativ, ikke statistisk representativitet (Fog 2001:14). Begrunnelsene for valg av informanter er både teoretiske og praktiske. Man velger ofte ”typiske representanter” for en gitt sammenheng, ut i fra forskningsinteressen.

I begynnelsen av mitt feltarbeid syntes jeg ofte det var vanskelig å samle nok mot til å gå bort og spørre pilgrimene om jeg kunne få snakke med dem. Siden jeg i hovedsak ønsket meg engelsk-talende informanter forsøkte jeg alltid å se dem an og gjette meg til nasjonalitet og språk, eller enda bedre, høre dem snakke før jeg nærmet meg dem. Mangelen på spanske informanter kan man si er påfallende, da 60 % av pilgrimene er spanske, men grunnen er først og fremst språklig, da spanjoler generelt ikke er så gode eller glade i å snakke engelsk. Spanjolene går også oftere i grupper enn andre nasjonaliteter og det viste seg å være enklere å få til intervjuer med personer som gikk alene. Jeg hadde hele tiden i hodet at jeg måtte få til et utvalg som var satt sammen av omtrent lik del av kvinner og menn og med en spredning i alder, men jeg visste at språkferdigheter ville komme til å begrense utvalget noe. Når det gjelder den religiøse overbevisningen til pilgrimen, og hvordan jeg kunne få til et representativt utvalg der, var det ikke så enkelt. Man kan ikke gjette seg til dette ved å se på en person, og jeg valgte å ikke la dette ha noen betydning for mine valg. Ettersom jeg intervjuet flere, og jeg så hvordan informantene forholdt seg til religion, så jeg at jeg forholdsvis tilfeldig hadde fått et utvalg jeg følte var representativt for de som gjør Caminoen², så jeg gikk ikke inn for å bevisst lete etter bestemte typer for å ”jevne ut” eller gjøre det hele mer representativt.

² På spansk er det vanlig å bruke begrepet Hacer el Camino, som betyr å gjøre Caminoen. Det understreker at veien til Santiago handler om mer enn å bare gå. I min tekst bruker jeg begge verbene.

Nå var det aldri min intensjon å gjøre en stor og representativ kvalitativ undersøkelse av hvem som gjør Caminoen, men heller få et generelt bilde og inntrykk, samt samle noen fortellinger fra Caminoen og motivasjonen for å gjøre den. Som Fog sier: ”Formålet med å bruke kvalitative intervjuer er å få tak i de betydningene et gitt fenomen har for intervjupersonen” (2001:14). Og det mener jeg at jeg har fått til. Jeg vil også si at jeg har fått til en, om enn liten, ikke-statistisk representativitet basert på ”typiskhet” (Fog 2001), i mitt utvalg av informanter.

Da jeg gjennomførte intervjuene var jeg opptatt av at jeg ikke skulle styre informantene i særlig stor grad, men at de selv skulle kunne fortelle meg hva som var viktig ved deres opplevelse av Caminoen, og deres motivasjoner for å gjøre det. Så da jeg stilte spørsmål om identiteten som pilegrim eller turist, eller andre forhold som hadde med denne distinksjonen å gjøre, opplevde jeg svært ofte at de nærmest avfeide spørsmålet og var lite interessert i å gå inn på dette. Da jeg hadde gått inn for en intervjustil som lot informanten bestemme mest mulig fant jeg det da i noen tilfeller vanskelig å stadig vende tilbake til dette. Og siden jo dette er mitt hovedtema er det et paradoks. Men jeg velger å tolke denne motviljen til å snakke om turistaspektet ved det hele som relevant informasjon.

Presentasjon av de viktigste informantene

Her følger en kort presentasjon av informantene mine, med alder, kjønn, nasjonalitet, religiøs tilhørighet og yrke. Personopplysningene er dog såpass generelle at de ivaretar de etiske krav til anonymitet. Deres motivasjon for reisen er også veldig kort presentert slik at leseren kan få et overblikk i variasjonene i dette. Jeg har endret navnene på informantene mine, mens hovedtrekk ved bakgrunnshistoriene og opplevelsene deres er ikke endret. Det er usannsynlig at det er mulig å finne ut noe mer om disse personens identitet på bakgrunn av det som kommer frem i denne oppgaven.

Danielle (22) kommer fra Canada. Hun er student, men da jeg møtte henne hadde hun reist rundt i verden ett år. Hun hadde blant annet jobbet som frivillig i et bistandsprosjekt i Afrika. Hun syntes pilegrimreisen var en bra avslutning på dette året på reisefot og en god mulighet til å tenke gjennom videre studievalg og hva hun ville gjøre med livet sitt. Danielle kommer fra en luthersk-protestantisk familie og hun sier hun tror på Gud men ikke egentlig på kirken. Hun hadde gått i omlag en måned på Caminoen, 780 km. Jeg traff Danielle på et herberge i

Cacabelos da jeg gikk Caminoen. Vi gikk litt sammen neste dag, før hun gikk fra meg. Traff henne igjen i katedralen den dagen hun kom frem til Santiago, og vi avtalte å møtes for et intervju dagen etterpå.

Mike (24) er fra New Zealand. For tiden har han et arbeidsvisum i England, og jobber for å få penger til å reise. Da jeg møtte ham hadde han vekselvis reist og jobbet i 20 måneder. Han regner seg ikke som særlig religiøs ("men jeg er vel protestant i ordets bredeste forstand", var hans eget uttrykk) og dro til Santiago mer på grunn av eventyrlyst og selve reisen. Han hadde gått cirka en måned på Caminoen. Mike møtte og intervjuet jeg på herberget Monto de Gozo som ligger rett utenfor Santiago by.

Maggie (53) er fra England, lærer på en privatskole og seksbarnsmor. Hun gjorde reisen sammen med sin mann. Hun hadde alltid hatt lyst til å gjøre Caminoen, men det som fikk henne til å gjøre det nå var at hun hadde fått kreft og gjennomgått 4 operasjoner. Dette hadde fått henne til å reflektere over at man ikke kan utsette ting man virkelig har lyst til å gjøre, fordi livet er skjørt. Så da hun ble frisk dro hun. Mannen hennes er veldig religiøs, og de er begge katolikker, men hun var mer opptatt av det spirituelle og ikke så interessert i organisert religion. De gikk 10 dager på Caminoen. Maggie møtte og intervjuet jeg på herberget Monto de Gozo.

Helene (36) er fra den fransktalende delen av Canada. Hun er lærer. Helene gikk fra Le Puy i Frankrike og brukte omtrent 10 uker på turen. Hun er katolikk, men går ikke regelmessig i kirken. Men hun fortalte at hun allikevel hadde tro. Helene regnet ikke denne turen mot Santiago som en spesiell religiøs tur, og fortalte at hun blant annet gjorde det fordi hun ønsket å se Frankrike og Spania, og for å møte mennesker. Allikevel mente hun at religion var viktigere på en slik tur som denne enn hjemme i hverdagen. Helene møtte jeg på utsiden av katedralen like etter at hun hadde kommet inn til byen og vi satt oss ned i nærheten og gjorde intervjuet.

Nora (56) er bosatt både i Canada og i USA. Hennes far var norsk. Nora definerte seg som en rastløs sjel og hun hadde gjort mye forskjellig, blant annet jobbet som frilansjournalist. En av grunnene til at hun gjorde Caminoen var at hennes mor så gjerne ville at de skulle gjøre det sammen, men det ble aldri noe av og da moren døde lovte hun at hun en gang skulle gjøre det. Hun hadde egentlig planlagt en pilegrimsreise i Japan, men Caminoen til Santiago passet best

nå. Nora sier hun ikke liker den katolske kirke eller organisert religion. Hun har vært innom mange religiøse retninger og regner seg nå delvis som buddhist. Hun gikk Caminoen i en og en halv måned. Nora møtte jeg på utsiden av katedralen, og vi gikk på en rolig kafe i nærheten for intervjuet.

Antonio (22) er fra Brasil. Han jobber som frivillig (hospitalero) på herberget Monte de Gozo, og det hadde han gjort i 14 måneder da jeg traff ham, men det var i hovedsak hans pilegrimserfaring jeg intervjuet ham om. Antonio hadde studert ett år i Frankrike da han bestemte seg for å gjøre Caminoen. Han hadde hørt om den tidligere, særlig i forbindelse med Paulo Coehlos bok *Diario de um mago*, men da var han for ung. Det religiøse var viktig for ham i forbindelse med denne reisen til Santiago. Antonio konverterte fra katolisisme til protestantismen da han var 16 år. Jeg møtte Antonio da jeg så etter potensielle intervjuobjekter på Monte de Gozo. Så vi avtalte å dra på kafè for å gjennomføre intervjuet. I tillegg snakket jeg med Antonio flere ganger under oppholdet.

Leon (21) er fra Brasil. Han er venn av Antonio og jobber også på Monte de Gozo. Leon og Antonio kjente ikke hverandre før de møttes på dette herberget etter endt pilegrimsferd. Leon var i Portugal hos en venn da han ganske impulsivt bestemte seg for å gjøre Caminoen. Han brukte 21 dager, og gjorde det på sykkel. Leon regner seg som religiøs, han er katolikk, men går ikke så ofte i kirken. Men de viktigste grunnene til at han reiste til Santiago var ønsket om å være lenger i utlandet, være selvstendig og borte fra familien, og å vokse som person. Leon møtte jeg samtidig med Antonio, men intervjuet med ham foregikk noen dager senere. Leon traff jeg også flere ganger under oppholdet.

Louis (23) er også fra Brasil. Han jobber i et datafirma. Louis hadde planlagt turen over lengre tid, og han betegnet seg selv som ”litt religiøs”. Selv om han sa at det spirituelle og religiøse var viktige elementer ved turen vektla han først og fremst de kulturelle og historiske aspektene ved opplevelsen. Louis gikk Caminoen omtrent i en måned. Jeg møtte ham da jeg kom til Astorga hvor jeg startet min vandring, og de neste par dagene gikk vi en del sammen. Intervjuet fant sted etter at han kom frem til Santiago, men vi pratet også sammen underveis.

Nathaniel (35) er fra Spania. Han hadde opplevd mye stress i det siste, blant annet i forbindelse med jobb, og følte han trengte en liten flukt for å finne roen - derfor gjorde han denne reisen. Nathaniel gikk om lag en måned. Han regner seg som troende katolikk selv om

han ikke praktiserer i særlig stor grad, og han følte at det spirituelle også var viktig på Caminoen. Jeg møtte Nathaniel mens jeg selv gikk på Caminoen, og snakket litt med ham underveis, men intervjuet gjorde vi i Santiago.

Av og til møter man informanter man får bedre kontakt med eller får vite mye mer av enn andre. Disse kan vi kalle ”de gode informantene” (Album 1996:235). Dette er ofte informanter som er reflekterte, villige til å fortelle, og som har evne til og ønske om å forstå forskningsprosjektet de plutselig kan bli en del av, i tillegg til at det er en kjemi og god kommunikasjon. Slike informanter kan være til god hjelp og de kan være med på å avkrefte eller støtte påstander relativt tidlig. Jeg vil si at jeg hadde et par slike gode informanter, selv om jeg hadde et kortvarig feltarbeid på 5 uker med lite gjentatt kontakt med informantene. Nora fikk jeg god kontakt med selv om jeg bare snakket med henne en gang. Vi snakket allikevel veldig lenge og fortrolig sammen. Danielle møtte jeg først på Caminoen og så intervjuet jeg henne i Santiago. Hun var også en person jeg fikk god kontakt med og som jeg følte at virkelig åpnet seg for meg. Alle de tre brasilianske guttene jeg har intervjuet var også gode informanter i den forstand at jeg snakket med de flere ganger; jeg kunne komme med oppfølgingsspørsmål eller de kunne uoppfordret fortelle meg nye ting, både av praktisk, men også av personlig art.

I tillegg til pilegrimene jeg intervjuet kommer de menneskene jeg snakket med da jeg gikk Caminoen som jeg ikke intervjuet formelt, mennesker jeg traff i byen og hadde kortere samtaler med, samt en mindre spørreundersøkelse jeg gjorde. Denne undersøkelsen begynte jeg med som en øvelse for meg selv, for å få økt trygghet før jeg gikk i gang med de mer formelle intervjuene. Jeg fikk trening i å ta kontakt med mennesker og det ga meg innsikt i intervjutekniske spørsmål. Det var også en måte å bli kjent med pilgrimsstedet Santiago de Compostela på. Noen ganger fortalte pilegrimene meg om ting jeg ikke visste eller ikke hadde tenkt på og andre ganger kunne jeg hjelpe de nyankomne pilegrimene med svar på praktiske spørsmål de hadde. Alle disse momentene (mennesker jeg traff i byen og på kafeer, medvandrere mine på Caminoen, prøve-intervjuene) ga meg nyttig kunnskap å bygge videre på. I tillegg til informantene i Santiago har menneskene jeg har snakket med i Norge både før og etter reisen til Santiago vært viktige. Da referer jeg både til dem som jobber med pilgrimsspørsmålene, og til de deltakerne jeg har snakket med på pilgrimsseminar og på mer uformelle pilgrimstreff. Her vil jeg kort presentere de viktigste av mine norske informanter. Siden disse er offentlige personer som jobber aktivt med pilgrimsspørsmål er

anonymisering ikke relevant for disse. Samtlige av disse vet at jeg har intervjuet dem i forbindelse med min mastergrad og har gitt sitt samtykke.

Eivind Luthen startet og driver i dag Pilegrimskontoret i Oslo. Her hjelper han mennesker som planlegger pilegrimstur med både inspirasjon og praktiske spørsmål. Luthen er religionshistoriker. Han er veldig engasjert i alt som kan relateres til pilegrimstradisjonen og har også utgitt flere bøker.

Eilert Prytz arbeider for Norsk Kulturarv, hvor han i hovedsak jobber med pilegrimsrelaterte spørsmål. Prytz er engasjert i arbeidet med Pilotprosjekt Pilegrimsleden og blant annet ansvarlig for nettsidene til prosjektet. Prytz er også en aktiv pilegrimsvandrer og har vandret mye både i Norge og i utlandet.

Rolf Synnes var pilegrimsprest i Trondheim. Dette innebærer at han har hovedansvaret for oppfølging av pilegrimene som kommer til byen. Han er en aktiv pilegrimsvandrer selv. Nå har Synnes gått over i en annen stilling i Den norske kirken.

3. Teoretiske perspektiver på pilegrimsreiser

Den kristne pilegrimstradisjonen har røtter i enda eldre religiøse tradisjoner. Man antar at også i forhistorisk tid reiste mennesket til hellige steder; hulemalerier og andre monumenter er vitner om dette. Noen av disse monumentene er datert så langt tilbake som 4000 år f.v.t. (Nolan & Nolan 1989:3). Den kristne pilegrimstradisjonen startet antageligvis i det første århundre e.v.t., og var i hovedsak tilbedelse av martyrenes, og senere også helgenes, relikvier. I begynnelsen var det antageligvis betydelig påvirkning fra de østlige middelhavslandene, men etter som tiden gikk og denne påvirkningen smeltet sammen med lokale skikker ble pilegrimstradisjonen i det vestlige Europa noe eget. Pilegrimstradisjonen har utviklet seg med sosioøkonomiske forandringer, teknologiske nyvinninger og intellektuelle orienteringer i den aktuelle regionen. Det ser også ut til å være en nær sammenheng med kult-enderinger og vendepunkter i europeisk historie. Like mye som kriger, revolusjoner, industrialisering og urbanisering er en del av Europas historie er også pilegrimsreisene det.

Det finnes en god del forskning på temaet, og foruten religionshistorikere synes den i stor grad å være dominert av antropologer og sosiologer, samt samfunnsgeografer. Uten at jeg skal gi noen detaljert beskrivelse av pilegrimsreisens forskningshistorie, er det nyttig å trekke frem noen teoretikere og deres syn på hva pilegrimsreiser er og hvordan fenomenet best kan forstås. Selv ved å gå raskt gjennom forskningshistorien ser vi hvordan fokus og forståelse har endret seg. Victor Turner har vært svært sentral i denne forskningstradisjonen, særlig med boken *Image and Pilgrimage in Christian Culture* (1978), som han skrev sammen med sin kone Edith Turner, og også kapittelet "Pilgrimages as Social Processes" i boken *Dramas, Fields and Metaphors* (1974). Coleman og Eade, sier følgende om Turners bidrag: "The power of *Image and Pilgrimage* and related writings by Victor Turner have been such that they have influenced scholarly discourse even when their central argument has been rejected" (Coleman & Eade 2004:4). De mener at en teoretisk agenda nærmest har blitt konstruert ut fra ønsket om å motsi Turners argumenter i *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Jeg skal derfor begynne med å si litt om Turners teorier, før jeg ser på kritikken av ham og dernest på hvilken forståelse forskere har av pilegrimsfenomenet i dag.

Turners bidrag til forskningen

Antropologen Victor Turner skriver at han etter et opphold i Mexico ble svært fascinert av pilegrimskulturen. Han ønsket å lese mer om fenomenet, men fant ut at det var skrevet lite seriøs litteratur om emnet. Turner forklarer antropologenes neglisjering av temaet med at de har vært opptatt av fastlagte strukturer og mønstre i mindre samfunn, og sjelden fokusert på nasjonalt eller internasjonalt nivå. Antropologien var også tradisjonelt mer opptatt av slektskap, politikk og økonomi enn av religion, ritualer og myter. Heller pragmatikk enn symbolikk, som Turner uttrykker det (Turner 1974:187). Han forklarer videre teologenes manglende bidrag i den akademiske diskursen om pilegrimsferd med at de har et ambivalent forhold til denne praksisen. På en måte anser de det som meritt-givende og fromt, men på den andre siden ser de på pilegrimsferd som noe suspekt, preget av primitiv og bondsk overtro. I den forbindelse trekker Turner frem Robert Redfields distinksjon mellom "Little Tradition" og "Great Tradition" (Redfield 1956). Ved å tillegge pilegrimsferden liten betydning, lar presteskapet Den lille tradisjonen leve sitt eget liv. Den lille tradisjonen forstås som det folkelige, mens den store tradisjonen er den offisielle, "riktige". Det som burde og kunne ha vært teologisk, liturgisk og økonomisk kontrollert av ledende representanter for "the Great Tradition" får i stedet trekk av "Little Tradition" noe presteskapet kan finne truende (Turner

1974:188). At dette er hovedgrunnene til at pilgrimsferd ble neglisjert også i academia er Turners syn, og vanskelig å verifisere, men flere forskere begrunner manglende akademisk interesse med at pilgrimstradisjonen har vært oppfattet som et marginalet fenomen. Denne kontrasten mellom den relative neglisjeringen i tidligere etnografisk forskning og den stadig økende interessen i det moderne Vesten for å være med på selve aktiviteten, og også for feltet som studieobjekt, blir påpekt av mange (Se for eksempel: Coleman & Eade 2004:4, Morinis 1992, Swatos 2002).

Turner ser hovedsakelig på pilgrimssentre som ligger i periferien, fjernt fra det livet de fleste moderne pilegrimer lever i, og de strukturene de forholder seg til. Dette, sammen med det flyktige ved pilgrimsreisen og det at den fungerer som en endringsprosess hvor pilegrimen potensielt kommer hjem igjen som et forandret individ, gjorde at Turner fant det naturlig å sammenligne det med overgangsritualer. (Turner 1974:195f). Ifølge den klassiske rite-teorien til Arnold van Gennep er et slikt ritual tredelt (van Gennep 1999). Den første fasen er en atskillelsesfase (preliminal), hvor man blir tatt bort fra sine omgivelser; den neste er separasjonsfasen (liminalfasen) hvor normer og regler i stor grad opphører og man skal tilegne seg ny kunnskap og ny status; den siste fasen er reinkorporeringsfasen (postliminal) hvor man med sin nye status skal tilbake til samfunnet. Modellen er utviklet fra initiasjonsritualer i stammesamfunn, men har stor overføringsverdi på mange typer overgangsritualer i ulike samfunn. Turner har videreutviklet modellen med særlig fokus på den liminale fasen (Turner 1996). V. Turner og E. Turner lette etter rituelle analogier i forståelsen av liminalitet hos stammereligioner og kristendom (Turner 1974:3f). Men de fant ikke umiddelbart sammenlignbare størrelser. I stammesamfunn er det svært vanlig at personen eller personene som skal initieres blir fysisk atskilt fra resten av gruppen. Da de lette etter tilsvarende forhold i kristne ritualer fant de ut at atskillelse her som regel var reservert for religiøse spesialister i enkelte klosterordener; bortsett fra i forbindelse med pilgrimsreisen. Denne anser Turners som lekfolkets mulighet til å oppleve det liminale (Turner 1974:4f). Årsaken til at Turner er så opptatt av den liminale fasen, er at han ser den som noe mer enn en automatisk overgang fra en status til en annen. Det liminale har i seg et potensiale; det peker mot noe som kan være. Det er i slike overganger man kan stille spørsmål ved tidligere oppfatninger og systemer man tar for gitt (Turner 1974:2f). Turner påpeker videre at de fleste overgangsritualer har større eller mindre grad av tvang ved seg. Siden pilgrimsreiser i hovedsak er frivillige, er det ikke helt riktig å si at reisen er liminal, men liminoid, altså liminal-lignende (Turner 1974, 1978).

I tillegg til det liminoide aspektet er Turner kjent for å fokusere på *communitas* i forbindelse med pilegrimstradisjonen. Den liminale fasen av et ritual er ifølge Turner en optimal situasjon for å skape *communitas*, som han definerer som et spontant felleskap som oppstår mellom mennesker som ikke er regulert av fastlagte strukturer³. Med strukturer menes her den faste organiseringen av det sosiale liv, hvor hvert individ har roller og status som er bevisste, gjenkjennelige og operative og som også er nært bundet til juridiske og politiske normer og sanksjoner (Turner 1974:201f). Når *communitas* og liminalitet oppleves samtidig definerer Turner det som anti-struktur. Men denne fellesskapsfølelsen som *communitas* skaper på tvers av sosiale grupper er ikke det motsatte av struktur. *Communitas*-følelsen og antistrukturen må heller sees på som et utgangspunkt for all struktur og som en kritikk av den rådende strukturen, fordi det er her i denne sammenhengen det blir satt spørsmålsteget ved den sosiale strukturen og det blir mulig å se nye muligheter (Turner 1974:202).

Etter Turner

John Eade og Michael Sallnow er to antropologer som har vært svært viktige i utviklingen av forskningen innen dette feltet. Når de i innledningen til boken *Contesting the Sacred* fra 1991 ser på hva som har kjennetegnet pilegrimsforskningen frem til da, deler de opp forskningen i to leire: Turner og dem som er enige med ham, og resten, som får merkelappen funksjonalistiske teorier. Disse to leirene står i et motsetningsforhold til hverandre. Turner ser pilegrimsreiser som noe potensielt subversivt i forhold til den bestående samfunnsorden, mens andre forskere har påpekt at pilegrimsreiser tvert i mot virker bekreftende på det bestående. Den funksjonalistiske leiren bygger i stor grad på en durkheimiansk forståelse av hvordan ritualer virker bekreftende og integrerende på en gruppe. I tillegg ser man pilegrimsreiser som en måte å spre "riktig" religiøs tro og praksis til de store og uopplyste massene. Det finnes også dem som har en mer marxistisk tilnærming; disse vurderer pilegrimstradisjonen og dens bekreftelse av den sosiale orden som en undertrykkende praksis (Eade og Sallnow 1991:3).

Eade og Sallnow peker på at Turners teorier om det liminale ved pilegrimsreisen og opphevelsen av status er undersøkt mange ganger uten at forskerne har funnet støtte for dette (Eade & Sallnow 1991:4f). Man har i flere tilfeller heller funnet det motsatte - at sosial status

³ Turner skiller mellom tre ulike typer av *communitas*, uten at jeg vil gå noe mer inn på det her. Det er det eksistensielle eller spontane *communitas* han i hovedsak beskriver i sammenheng med pilegrimsreiser.

blir aksentuert. De sier videre at man selvsagt vil kunne finne *communitas*-lignende tilstander, men at det er det deterministiske ved Turners modell som gjør den mest kritikkverdig. Når Turner sidestiller pilegrimsreiser med anti-struktur og en subversiv innflytelse på det bestående innebærer det etter Eade og Sallnows mening at forskeren kommer til felten med alt for stor grad av for-forståelse, og et for positivistisk syn på feltet som skal studeres (Eade og Sallnow 1991:5). De mener at man heller må se på Turners teori som et bidrag i en diskurs om pilegrimsreiser; et bidrag som kan stå sammen med eller i motsetning til andre bidrag i diskursen. Fokuset i forskningen har nå skiftet fra en positivistisk samlende teori til en forståelse som er mer preget av det diskursive - en tilnærming som åpner for at det finnes mange måter å forstå, misforstå og forholde seg til fenomenet på. Ifølge de to forskerne er det viktig å utvikle et syn på pilegrimspraksis som ikke kun et felt av sosiale relasjoner, men også et felt med konkurrerende diskurser. Man må åpne for at det finnes til dels motstridende forståelser og praksiser knyttet til pilegrimstradisjonen, og at ulike aktører tillegger pilegrimsreisen ulik mening.

It is these varied discourses with their multiple meanings and understandings, brought to the shrine by different categories of pilgrims, by residents and by religious specialists, that are constitutive of the cult itself. (Eade og Sallnow 1991:5)

Antropologen Simon Coleman og kunsthistorikeren John Elsner på sin side sier at selv om boken *Contesting the Sacred* var med på å sette en ny og spennende agenda for videre pilegrimsforskning, bør Eade og Sallnows argumenter modifiseres noe (Coleman og Elsner 1995:204). De mener at Eade og Sallnow går for langt i sin diskursive tilnærming. Coleman og Elsner poengterer at det er flere fellestrekk i pilegrimsreiser både i ulike religioner og til ulike tider det er interessant å se på, at man ikke bare skal være opptatt av den differensierte meningen som ligger i ritualet.

Antropologen Hildi Mitchell mener at det etnografiske fokuset i den antropologiske pilegrimsforskningen skiftet en gang på 1980-tallet. Det var da man begynte å se bak eksotismen som var forbundet med ikke-kristne religioner, og heller søkte å forstå ulike pilegrimstradisjoner i en sammenheng hvor de hørte hjemme (Mitchell 2003:133). Dette fokusskiftet sammenfaller med den endring i tilnærming jeg allerede har nevnt - at man går bort fra den strukturalistiske forståelsen inspirert av Turner og heller ser på det heterogene, det flerfoldige ved pilegrimsfenomenet. Særlig Eade og Sallnow vektlegger det diskursive og ønsker en dekonstruksjon av pilegrimskategorien. Mitchell kritiserer på sin side den ensidige

vektleggingen av det individuelle. Selv om fokuset på pilegrimen og pilegrimens opplevelser har vært sunn og bra som en motvekt til tidligere forskning er det ikke riktig å kun fokusere på dette (Mitchell 2003:133). Hun mener at vi ikke må glemme de bånd som organisert religion fortsetter å legge på sine tilhengere. Det finnes fortsatt sterke strukturer som homogeniserer og kontrollerer pilegrimsreiser og dens religiøse erfaringer. Mitchells empiri er hentet fra Mormon-pilegrimsreiser, og her er det blant annet en sterkt homogen historieoppfatning som strukturerer pilegrimsreisene sier hun. I forskningen har det i nyere tid vært mest vanlig å se på den økte interessen for det religiøse; det sakraliserte landskap generelt, og individets indre søken etter mening. Altså har man vært mest opptatt av de individuelle erfaringene tilknyttet pilegrimsreisene, og ikke den organiserte religionens rolle. Å se på hvordan mennesker konstruerer sin egen spiritualitet er verdifullt, påpeker altså Mitchell, men man må ikke glemme de bånd religiøse rammeverk kan legge på dette (Mitchell 2003:133).

Det er altså i dag ikke enighet i fagmiljøene om hvordan vi best kan forstå og tolke pilegrimsfenomenet, men vi ser en klar tendens til at det diskursive og heterogene ved pilegrimsopplevelsene vektlegges, og at flere typer reiser blir inkludert i kategorien. En slik type reise er for eksempel ”root-tourism”, en reise for å finne egne røtter. Dette er blant annet populært blant etterkommere av slaver i USA som drar til den ghanesiske kysten for å se slavefortene som deres forfedre ble skipet ut fra. Slike reiser har også fått betegnelsen pilegrimsreiser. (Schramm 2004). I kapittel 9 diskuterer jeg enda flere former for det vi kan kalle utradisjonelle pilegrimsreiser. Kanskje vel så riktig som å si at fokuset har endret seg, kan det være å si at det har utvidet seg, idet man inkluderer flere fenomener i kategorien pilegrimsreiser i dagens forskning.

En kort historisk gjennomgang av den kristne pilegrimstradisjonen⁴

Det er i de fleste fagmiljøer grunnleggende enighet om at pilegrimsreiser er noe som alltid har funnet sted i alle kjente religioner. For at pilegrimsreiser skal forekomme må det være steder som regnes som hellige. Diskusjonen om hvordan man kan forstå steders mening kommer jeg nærmere tilbake til i kapittel 8.

⁴ I det følgende baserer jeg meg i stor grad på pater Per Bjørn Halvorsens artikkel fra 1996, som er tilgjengelig på <http://www.katolsk.no/artikler/medieval.htm>

Innen den protestantiske delen av kristendommen tok man avstand fra pilegrimstradisjonen, men i dag omfavner også Den norske kirke denne tradisjonen. Hvordan kan dette ha seg? Her skal jeg kort ta opp utviklingen av pilegrimsreiser i den kristne tradisjon og se på hvordan man teologisk har forklart, forkastet og gjeninnsatt dette, med særlig fokus på tanken om botspilegrimen.

Innenfor kristendommen gikk de første pilegrimsreisene til Jerusalem. Dette må også forstås som en arv fra gammel isrealittisk religion hvor pilegrimsreiser var pålagt.

Loven krevde at det skulle foretas pilegrimferder til Jerusalem tre ganger i året, til de usyredes brøds høytid (påskan), til ukefesten (pinse) og til løvhyttefesten (5 Mos 16,16). Jesu foreldre pleide hvert år å dra på pilegrimsferd til Jerusalem for å feire påske (Luk 2,41) og Jesus selv foretok flere pilegrimsreiser dit i forbindelse med de store festene (Joh 2, 13;5, 1;7, 1-10).

Det finnes beskrivelser av reiser til Jerusalem fra 100- og 200-tallet, men det er uklart hvorvidt dette kan karakteriseres som pilegrimsreiser. Det er også kilder fra denne tiden som viser at man oppsøkte steder som hadde tilknytning til Jesu liv. Om teologen Origenes (ca år 186-252) ble det sagt at han kom til Palestina på jakt etter sporene av Jesus, hans disipler og profetene (Rian m.fl. i Hardeberg, Lånke og Nome 1999:8). Etter at keiser Konstantin den store angivelig gravde frem Jesu grav i 325, strømmet pilegrimene til Jerusalem som aldri før. Den videre utviklingen av kristne pilegrimstradisjoner er knyttet til utviklingen av tankene om hellige personer og hellige steder i tidlig kristendom. Fra og med keiser Konstantin gikk de kristne fra å være en forfulgt gruppe til å bli en integrert del av samfunnet. Når de kristne nå kunne bygge kirker ga de martyrene og deres relikvier en fremtredende plass i kultusen. Relikviene og praksisen knyttet til dette førte til at kirkene ble sett på som hellige steder. Tidligere hadde ikke stedene menigheten samlet seg på blitt regnet som hellige. Med spredningen av kristendommen og bygging av kirker utviklet det seg nærmest et nettverk av hellige steder med levninger fra hellige personer man kunne reise til. Reisen kunne gjøres frivillig som takk eller for å be om hjelp, ofte i forbindelse med sykdom, eller den kunne være pålagt som botsgang for soning av synder.

Oldkirkens botsdisiplin bestod i at synderen bekjente sine synder – dersom de ikke allerede var offentlig kjent – og ble ilagt en bot. Etter at botstiden, som kunne være svært lang for

alvorlige synder, var over, fant det sted en offentlig forsoning med kirken. En slik forsoning kunne bare foretas én gang i livet og ble derfor kalt ”den annen dåp”.

Pilegrimsvandring som bot for grove synder blir nevnt allerede på 5-600 tallet i irske håndbøker for skriftefedre. Det var gjennom de omvandrende irske munkene og deres forståelse av pilegrimstanken at endringer i botspraksis endret seg dramatisk. Først og fremst innførte de praksisen med at skriftemålet kunne gjentas, og dernest at rekkefølgen ”bekjennelse – bot – absolusjon” ble forandret slik at syndstilgivelsen fulgte umiddelbart etter syndsbekjennelsen. Etter at presten hadde gitt absolusjon skulle straffen for synden sones, enten i dette livet ved bot, eller eventuelt i skjærsilden (Halvorsen 1996).

Da Jerusalem ble erobret av muslimene i 638 ble pilegrimferdene dit sjeldnere, selv om de ikke opphørte helt. De muslimske myndighetene tillot kristne pilegrimer å komme, men påla dem store skatter og avgifter. Men da Jesu grav ble rasert i 1009 skapte dette sjokkbølger inn i den kristne verden og dannet bakgrunn for det første korstoget i 1095. Korstogene var også en type pilegrimsferder, selv om disse pilegrimene var bevæpnet for å kunne beskytte seg og for å bane seg fram til målet. Korstogenes sammensatte betydning går jeg ikke nærmere inn på her.

Etter hvert ble Roma det primære målet for pilegrimer som søkte syndstilgivelse. Opprinnelig kunne alle biskoper tilgi alle synder, men fra slutten av 1100-tallet begynte pavene å forbeholde seg retten til selv å gi syndsforlatelse for de mest alvorlige syndene. Fra omtrent 1240 ble botsferder til Roma brukt systematisk av inkvisisjonen og dette førte til en stor økning i antall tilreisende. Deretter ble skikken med å erstatte en pålagt botsøvelse med en annen god gjerning, såkalt ”ettergivelse” (indulgentia) eller ”avlat”, videreutviklet. Den første tiden ble slik avlat gitt i relativt beskjedent omfang.

Full avlat, det vil si ettergivelse av all pålagt bot for alle synder, ble inntil år 1300 bare gitt til deltagere i korstogene, men etter at korstogenes tid var forbi fantes ikke denne muligheten lenger. I 1299 begynte det å gå rykter i kristenheten om at i år 1300 ville det bli utdelt uhyre rik avlat i Roma, noe som førte til en enorm tilstrømming av pilegrimer til byen. Pave Bonifatius 8. ble, med Halvorsens ord, nærmest mobbet til å gi full avlat hele dette året som ble erklært et jubileumsår. Den eneste betingelsen paven satt for å innvilge full avlat var at

pilegrimene hver dag i 14 dager skulle besøke Peterskirken og St. Paolo Fuori le Mura (Halvorsen 1996).

Disse praksisene førte til en inflasjon i avlat. Jubelårene, som opprinnelig var tenkt å skulle finne sted hvert 100. år, ble feiret stadig oftere. Til slutt ble det hvert 25 år. (Tradisjonen finnes fortsatt. År 2000 var hittil siste jubileumsår.) Det oppstod også rykter om at paver i eldre tider hadde knyttet avlat til mange steder i Roma, for eksempel at man kunne få 7 års avlat for hvert av de 36 trinnene opp til Petersbasilikaen. Som Halvorsen skriver: "...dette førte etter hvert til en folkelig frelsesmatematikk som kunne gjøre noen og enhver betenkt, uten at kirken hadde makt og kanskje heller ikke vilje til å rette opp i misforståelsene." Pilegrimskirkene var i stor grad økonomisk avhengig av pilegrimene, da disse la igjen store summer i kollekt og ofringer, samt at de bidro til lokalt næringsliv generelt.

Man kan si at det nærmest gikk inflasjon i pilegrimsvandringene utover i senmiddelalderen. Det oppstod nye fenomen som massepilegrimsferd og stedfortredende pilegrimsferd. Man kunne også kjøpe seg fri fra pålagt bot og pilegrimsvandring ut fra takster i avlatssystemet. I reformasjonstiden toppet kritikken seg og Luther tok til orde for å stoppe pilegrimstrafikken.

Med reformasjonen fikk pilegrimskulturen nådestøtet i Nord-Europa. Den Augsburgske konvensjon fra 1530 beskriver pilegrimsreisen som unyttig og barnslig. Denne holdningen uttrykte ikke bare opposisjon til pavemakten men også en endring i det religiøse verdensbilde. Helgendyrkelse som tidligere dannet broer mellom det profane og det sakrale, ble nå sett på som en blindvei. Kristentroen fikk en mer innadventt karakter. Spørsmålet om menneskets frelse ble et anliggende mellom Gud og det enkelte individ. Pilegrimsreisen ble rett og slett en overflødighet. (Larsen 1996:7).

Kritikken gjorde at pilegrimsvandring avtok betydelig overalt hvor protestantismen fikk feste, og pilegrimstradisjonen ble nesten borte. Men bare nesten. Pilegrimsvandring er i sitt vesen et folkelig fenomen og lar seg vanskelig kontrollere fullstendig. Derfor var det fortsatt en del lokale valfartsmål som ble besøkt, også i Norge. For eksempel var Røldal stavkirke et populært pilegrimsmål lenge etter at reformasjonen offisielt skulle ha satt en stopper for dette (Eriksen 1995).

Selv om man tok avstand fra pilegrimsskikken ble pilegrimen som metafor og religiøst ideal bevart også i den reformerte kirke. Helt fra urkirken har pilegrimsskikkelsen symbolisert den

kristne selvforståelsen. Dette har til dels etymologiske årsaker. Det latinske "Peregrinus" betydde opprinnelig en "utlending", det ville i rettslig forstand si en som ikke var borger av Roma, en "tilreisende" eller en "fremmed". I begynnelsen var jo de kristne nettopp "fremmede", og utenfor Romerrikets samfunn. Tanken om å være fremmed og at hele livet her på jorden var en reise, en reise mot Gud og det evige paradiset gjorde også at pilegrimsmotivet var lett å bruke som bilde på kristen selvforståelse.

Protestantiske pilegrimer

På slutten av 1800-tallet startet så smått renessansen for pilegrimsvandring innenfor protestantismen. Da begynte mennesker fra protestantiske kirker igjen å dra til Jerusalem. I den anglikanske kirke tok de opp igjen tradisjonen med lokale pilegrimsvandring. I den katolske kirke har det vært en betydelig økning fra 1970-tallet. Og etter kommunismens sammenbrudd har også den ortodokse kirkes pilegrimstradisjoner blitt revitalisert (Hardeberg, Lånke og Nome 1999:11) Når teologene og prestene Hardeberg, Lånke og Nome skal forklare den fornyede interessen for pilegrimsvandring i Norge, begynner de med 1800-tallets økte interesse for St. Olav og hvordan Olavstradisjonen gradvis har blitt stadig viktigere særlig for Trondheim. Forfatterne nevner videre at daværende kapellan i Nidaros, Torgeir J. Havgar foretok pilegrimsvandring i og rundt Trondheim på 1970-tallet, før de kommer til Eivind Luthens bok fra 1992, som var med på å dra i gang Prosjekt pilegrimsleden hos Direktoratet for naturforvaltning og Riksantikvaren (ibid:11ff)

I artikkelen "Pilegrimsvandring – en reise mot det hellige" spør prest Berit Lånke seg om hvordan vi kan forklare den økende interessen for pilegrimsfenomenet. Hun stiller en rekke spørsmål om hvorvidt dette er å forstå som en re-katolisering eller en slags kirkelig New Age-bevegelse; er det nostalgi og romantisering eller er det en guddommeliggjøring av naturen?

Kanskje er det alt dette og mye mer som sprenger seg frem. Uansett hvilken grunn mennesker har for å velge denne veien til kirken, denne formen for felleskap med andre og dette uttrykk for sin tro, må kirken ta fenomenet på alvor. Det er en enestående mulighet til å komme i dialog med svært mange av dem som forlot en kirke de følte seg fremmede i forhold til. (Lånke 1999:67)

Lånke har forståelse for at noen protestantiske kirker er skeptiske til pilegrimsferdene, og mener dette både henger sammen med det reformatoriske forbudet, og påpeker at det er vanskelig å kvitte seg med mistenksomheten overfor det man har blitt vant til å betrakte som

svermeri. Protestantiske pilegrimer blir usikre ikke minst fordi målet for mange pilegrimsferder ofte er en relikvie, og protestantismen ønsker som kjent ikke å fokusere på helgenkult og mirakler. Men allikevel er det stadig flere som får øynene opp for pilegrimsvandringen som religiøst verktøy; som en mulighet til å inkludere flere sanser og dimensjoner i gudsforholdet. Lånke hevder at den protestantiske tradisjon er fattig på uttrykksformer som inkluderer hele mennesket og alle dets sanser, mens pilegrimsvandringen kan gi oss nettopp dette (ibid:68).

Til tross for til dels svært negative holdninger blant reformatorene om pilegrimsreisenes verdi, var det ikke kirkens gamle praksis og tro som ble angrepet, påpeker Lånke, men misbruket. Deler av denne tro og praksis hadde blitt så forvrengt at den skadet folks forhold til både kirken og Herren (Lånke 1999:73). Lånke mener at når man fjerner pilegrimsreisen går en verdifull dimensjon ved kristendommen tapt. Lånke legger heller ikke skjul på at hun ser den nye interessen for pilegrimsvandring i de senere år som en mulighet til å fenge dem som ikke går regelmessig i kirken.

Kirken bør alltid være våken for det som kan bringe mennesker til Kristus. Derfor synes det helt galt å la arbeidet med pilegrimsvandring og målet for dem, være overlatt til markedskreftene, i form av turistorienterte pilegrimskontorer. I vårt land er det en luthersk kirke som må ta ansvar for dette arbeidet. (Lånke 1999:77)

Her ser vi hvordan norske teologer ønsker en sterk pilegrimstradisjon velkommen, fordi de mener at dette appellerer til mennesker som vanligvis ikke går i kirken. Tilsvarende tankegang ligger til grunn når Den katolske kirke ønsker å nå frem til turister og gjøre dem til pilegrimer, for å vinne nye sjeler der.

Det største skillet mellom protestantisk og katolsk pilegrimsforståelse har sammenheng med relikviecult og helgendyrkelse. Siden svært mange pilegrimsmål har en relikvie som ”hovedattraksjon” og det nettopp er på grunn av denne relikvien stedet har fått status som pilegrimsmål, vil protestantiske kirker ikke kunne omfavne denne tradisjonen like sterkt ettersom denne type kultus ikke hører til i den protestantiske forståelsen. Derfor kan man kanskje si at for katolikker er det målet som er i fokus, mens for protestanter er selve veien det viktigste. Men også generelt vil mange påpeke at veien har fått større åndelig betydning enn den hadde i middelalderen. Den katolske presten Olav Müller er blant dem som påpeker at selve reisen ikke lenger er så strabasiøs og farefull. Han mener dette kan være grunn til at de

moderne pilegrimene kan vektlegge det spirituelle ved selve reisen; man kan kanskje si at menneskene får et overskudd, siden det ikke lenger er så mange farer forbundet med selve reisen, til å reflektere over de store spørsmålene mens de går (Müller 2001).

Min canadiske informant Danielle er inne på mye av det samme. Hun er for øvrig også skeptisk til Den katolske kirke som institusjon, men dette hindret henne ikke i å gjøre denne reisen til Santiago, et katolsk helligsted. Jeg spurte henne om hva hun tenkte om hvorfor pilgrimsreiser øker i popularitet.

Mange er søkende, de ønsker å finne noe. De er ikke egentlig sikre på hva de vil finne. Med tiden har dette blitt mindre en katolsk ting og mer en personlig ting. Flere og flere kan gjøre det. Verden blir mindre, flyreiser billigere. Flere mennesker hører om det. Flere mennesker reiser. Også til spirituelle steder, som for eksempel Thailand, India...

Hennes refleksjon om at pilgrimsreiser med tiden har blitt mindre katolsk og mer personlig er svært sentralt for å forstå pilegrimene selv, men det er også denne tankegangen som gjør at protestantiske kirker kan godta fenomenet i dag.

4. Teoretiske perspektiver på turisme

Turisme påvirker livet til svært mange mennesker; enten ved at de selv reiser, at de jobber i turistnæringen eller at de ser konsekvensene av turismen i sitt lokalsamfunn. Men det er vanskelig å snakke om én type turisme. Turisme er et stort felt med mange forgreininger. Den finnes i dag nesten overalt og næringsvirksomheten knyttet til feltet er i stadig utvikling og kan være vanskelig å få fullstendig oversikt over.

Turisme som forskningsfelt er et tverr- og flerfaglig. Men det meste av forskningen springer ut fra samfunnsvitenskapelige disipliner, som for eksempel sosiologi, sosialantropologi og samfunnsgeografi. Antropologen Jeremy Boissevain skriver i innledningen av en antologi om turisme fra 2002 at turisme er en av verdens største næringer, men har i stor grad vært neglisjert i samfunnsvitenskapelig forskning inntil nylig (Boissevain i Coleman og Crang 2002). Noen begynte å interessere seg for fenomenet på 1970-tallet, men gjennom størstedelen av 70- og 80-tallet var det laber akademisk interesse. På 1990-tallet fikk imidlertid forskningen fart. Boissevain mener det er flere grunner til at denne interessen utviklet seg så sakte. Først og fremst var forskere, særlig antropologer, nølende til å ville se på

turisme. På 1960 og 1970-tallet, da masseturismen begynte å spre seg var de fleste antropologer fortsatt opptatt av å studere relativt isolerte samfunn, hvor det sjelden fantes turister. Altså så de knapt noen turister, og hvis de var der ble de ofte ignorert. Antropologer hadde, ifølge Boissevain, en tendens helt fram til 1970-tallet til å overse nærvær av fremmede og fremmedelementer i de (eksotiske) småsamfunnene de studerte. Forskere som var opptatt av marxistiske retninger så turister som kolonialister som ville utnytte underutviklede land. Disse forskerne unngikk turismen som felt fordi de mente at den var moralsk forkastelig. Andre igjen så turismen som et felt uverdigg for akademisk oppmerksomhet. Den nåværende interessen for turisme er relatert til det faktum at på slutten av åttitallet hadde turismen utviklet seg til å bli et virkelig globalt fenomen. Turister, i en eller annen form, er overalt. Det nyttet ikke lenger å ignorere deres tilstedeværelse. Nå var det også nye teoretiske innfallsvinkler til forskningen generelt, og antropologene var opptatt av større sammenhenger. Urbanisering, internasjonale organisasjoner, gapet mellom fattig og rik og miljøspørsmål kom på dagsorden, sammen med nye former for kommunikasjon og populærkultur. Globalisering ble det nye hete ordet i academia. Og turisme er jo utvilsomt et globalt fenomen.

En annen forsker innen turisme, antropologen Valene Smith, bekrefter mye av det Boissevain skriver. Valene Smith har vært svært viktig i utviklingen av turismeforskningen. Som ung antropolog, med solid erfaring fra reiselivsnæringen, ville hun i 1964 gjerne skrive en avhandling om hvordan turismen hadde påvirket en inuittstamme i Alaska. Forslaget hennes ble avvist av forskningskomiteen. Begrunnelsen var at det ikke var noe seriøst tema, i tillegg til det faktum at det ikke fantes noen litteratur om turisme i det hele tatt (Smith 2001:xv). Smith fortsatte allikevel å interessere seg for emnet og i 1973 satte hun inn en notis i tidsskriftet til The American Anthropology Association og lurte på om det var andre som var interessert i dette. Hun fikk svar fra 28 stykker. Ellers i academia var det liten interesse; det var kun skoler som tilbød utdanning i hotelldrift og lignende som tilsynelatende var interessert.

Smith tok initiativ og samlet de 28 respondentene til en konferanse i Mexico City i 1974 og resultatet av denne samlingen ble boken *Hosts and Guest: the Anthropology of Tourism* som kom ut i 1977 redigert av Smith. Denne boken står fortsatt som en klassiker innen turismeforskning. Boken kom i ny og revidert utgave i 1989. Da hadde alle bidragsyterne blitt invitert til å komme med nye bidrag og refleksjoner over temaene de tidligere hadde presentert. Dette ble en mulighet til å se hvordan både turistnæringen og forskningsmiljøene

hadde utviklet seg. Og som en generalisering kan man si at de aller fleste forskerne nå var mer positivt innstilt til turismens påvirkning i de case-studiene de hadde utført enn de hadde vært 15 år tidligere (Smith 2001:7). En annen viktig bok for utviklingen av turismeforskningen er Dean MacCannells *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class* som ble utgitt i 1976.

En av Norges fremste turismeforskere, Jens Kr. Steen Jacobsen, peker på det samme som Boissevain, nemlig at turisme er et stort og komplekst felt og at forskere dermed nærmer seg temaet ulikt ettersom hvilken fagbakgrunn de har (Jacobsen 2002:10f). For eksempel vil analysen avhenge av om du ser på individ eller gruppenivå. Antropologi og sosiologi vil søke å se etter hvilke sosiale system og strukturer som er med på å forme turistrollen, og hvordan mennesker forholder seg til hverandre i forbindelse med turisme. Et annet perspektiv er konfliktperspektivet hvor man opplever at motsetninger er det som driver ting fremover. Dette gir rom for analyser av vertskap versus gjester, eller mellom turoperatører og underleverandører for å nevne noen eksempler. Ifølge Jacobsen har turismeforskningen et problem som er gjelder mye av samfunnsforskning generelt, nemlig spennet mellom delperspektiver og helhetstankegang. Det er vanskelig å lage generelle turismeteorier, men det er ikke alltid like tilfredsstillende å nøye seg med utvalgte deler av emnet. Han kaller dette ”en spenning mellom jakt etter entydighet og jakt etter flertydighet” (2002:12).

Turisme innebærer veldig mange ulike typer reiser, fra dagsbesøk, familiebesøk, innenlandsreiser, utenlandsreiser, lange og korte opphold og så videre. Måter å dele dette inn i kommer jeg tilbake til i kapittel 10. Men Jacobsen (2002:11) baserer seg på flere andre forskere når han skriver at man oppfatter som regel at turisme er basert på at folk ønsker å oppleve andre steder og landskaper, og for å bli et reisemål må et sted ha noe som tiltrekker seg de besøkende; en attraksjon, for eksempel spesielle natur- eller kulturforhold.

En kort historisk gjennomgang av turismens utvikling⁵

Alle former for turisme (inkludert pilegrimsreiser) er kun mulig når den som reiser har disse elementene: fritid, tilstrekkelig inntekt og er opptatt av positive sosiale sanksjoner. Fritid og inntekt er helt nødvendig mens de sosiale sanksjonene, eller reaksjonene, er med på å bestemme hvor og hvordan man reiser. De sosiale sanksjonene henger sammen med

⁵ Dette del-kapittelet tar utgangspunkt i Valene Smiths historiske gjennomgang fra 2001.

klassetilhørighet og motivasjon. Når man husker på at fritid og inntekt utover det man må ha for å overleve er en nødvendighet for turisme er det ikke så rart at det i Vesten har vært en ekstrem økning i turismen de siste 20 årene. Jeg vil nå veldig raskt oppsummere turismens utvikling og hvilke forutsetninger som har dannet grunnlaget for dette.

I den preindustrielle fasen som varer frem til slutten av 1700-tallet finner vi reiseruter som speiler tidens behov. Veier som var laget av for eksempel Mayaene, hvor både religiøse og profane motiv stod sammen, handelsruten Silkeveien og veier som de til Santiago de Compostela hører også inn under her. Alle er veier som er blitt til av praktiske årsaker, enten det var religiøse motiv eller for å lette kontakt og handel.

Så følger den industrielle revolusjon og teknologisk utvikling, herunder oppfinnelsen av dampmaskinene, fra slutten av 1700-tallet. Moderne industri vokste frem og jernbanen ble svært viktig. I begynnelsen var den brukt primært til godstransport, men passasjertrafikken tiltok etter hvert. Ved arbeid i fabrikker ble akkord erstattet med timelønn med faste satser. Dette førte etter hvert til begrepet fritid, og ikke minst ferier. I 1841 var det en baptistmisjonær ved navn Thomas Cook som klarte å overtale et jernbaneselskap til å la et tog kjøre en 40 miles lang strekning for en dagstur til et religiøst møte. Da denne turen ble en suksess ble det arrangert flere lignende dagsturer. Jernbaneselskapet stilte opp dersom Cook kunne garantere passasjerer. I 1860 startet han det som regnes som verdens første reisebyrå. Cook fant også opp reisebonger slik at passasjerene kunne betale på forhånd og slippe å ha med seg kontanter til måltider og aktiviteter. Etter hvert lanserte han også reisesjekker som en tryggere måte å frakte penger på. Det var også Cook som fikk laget de første sovevognene på tog. Altså var det en mann som stod bak mange av de systemene som reiseindustrien fortsatt baserer seg på. Det tok ikke lang tid før han arrangerte langdistanseturer til både Egypt, Asia og Nord Amerika. Cook ble kjent for sin entreprenørskap og ikke minst ble han kjent for å være en svært bereist og kunnskapsrik mann. Jernbanen ble svært viktig for utviklingen av reisemønstre i verden ⁶. Så i 1908 introduserte Henry Ford bilen som gjorde at svært mange amerikanere fikk råd til å kjøpe bil, T-Forden. Dette ga fart til bilturisme. I løpet av 1930-tallet ble det opprettet noen flyselskap, men teknologien var ennå ikke godt nok utviklet for transport av passasjerer i særlig grad.

⁶ Ikke minst var jernbanen også svært viktig i forbindelse med fremveksten av pilegrimsstedet Lourdes i Frankrike mot slutten av 1800 tallet. Lourdes kan for øvrig også regnes som det første eksemplet på religiøs masseturisme (Stensvold 2002: 254).

Etter annen verdenskrig var det en tydelig forbedring i kommunikasjon, reisemuligheter og masseproduksjon. Mange krigsflygere lette etter jobber da krigen var slutt, uten hell. Flere kjøpte faktisk fly fra forsvaret til gunstige priser og startet flyselskap primært for godstrafikk. Men utover 1950 og 60-tallet ble flere av disse selskapene utvidet til også å drive med chartertrafikk av passasjerer. Samtidig økte effektiviteten rundt samlebandene og arbeiderne fikk mer fritid ved at arbeidsukene ble kortet ned. Mange av kvinnene som hadde arbeidet i fabrikker under krigen hadde fortsatt med dette, og stadig flere familier hadde dermed to inntekter. Disse utviklingstrekkene med bedre råd og mer fritid la grunnlaget for en livsstil med økt forbruk, og stadig økende lyst og mulighet for å feriere. På midten av 1970-tallet var det å reise blitt vanlig i Vesten, og dette tiåret regnes som masseturismens gjennombrudd.

Valene Smith mener neste epokeskifte finner sted rundt år 2000. Igjen er det teknologiske fremskritt, nå i form av internett og online bestillingsmuligheter, som endrer reisevanene våre. I tillegg har vesten generelt hatt en stor velstandsutvikling, og det å reise sees også på som noe verdifullt i seg selv. Samtidig har imidlertid mange fått øynene opp for problematiske sider ved reisingen; eksempelvis klimabelastninger, slitasje på sårbare områder og press mot lokale kulturtradisjoner. Økoturisme, bærekraftig turisme og lignende former for turisme er lansert som forsøksvis svar på disse utfordringene.⁷ I kapittel 10 kommer jeg tilbake til flere måter å dele inn turismebegrepet på.

Turisme i et katolsk perspektiver

Som nevnt ser Den katolske kirke på turister som potensielle pilegrimer. I den forbindelse ble det i 1970 av pave Paul 6. opprettet en kommisjon som skulle jobbe spesielt med turismerelaterte spørsmål; "Pontifical Commision for the Pastoral Care of Migrants and Intinerant Peoples". (I 1988 ble "Commision" byttet ut med "Council".) Dette rådet er blant

⁷ Når det gjelder forskning på, og det å tilgjengeliggjøre materiale om turisme er organisasjonen World Tourism Organization (UNWTO) eller Verdens turismeorganisasjon viktig. Dette er en organisasjon som er underlagt FN. De er særlig opptatt av bærekraftig og rettferdig turisme, og da spesielt i utviklingsland. Organisasjonen jobber både med etikkspørsmål og praktiske saker. De er generelt opptatt av å maksimere økonomiske, sosiale og kulturelle positive effekter av turismen, mens de søker å minimere negative følger både sosialt og miljømessig. Organisasjonen har sin opprinnelse fra en kongress om turisme i 1946, og gjennom flere år med ulike råd og organisasjoner finner den sin nåværende form i 1970, da statuttene og organisasjonsformen slik de er i dag ble vedtatt. I 1979 blir det bestemt at 27. september hvert år skal dedikeres til Verdens turismedag. Den første ble feiret i 1980. Hvert år er det et nytt tema og i 2008 er det miljø som har fått hovedfokus. Temaet er Climate Change and Tourism.

annet opptatt av at alle reisende skal utvise god moral, og gjennom hjelp til lokale prester, vil rådet sørge for at reisende får tilstrekkelig pastoral omsorg der de er. Rådet har satt seg følgende mål:

1. To promote and coordinate an on-going analysis of the development of tourism, in particular its influences on the spiritual and religious life of persons and communities;
2. To propose pastoral guidelines that can be adopted jointly or by groups of countries;
3. To keep permanent contact with the Bishops' Conferences in order to coordinate and support the pastoral initiatives in the tourism sector;
4. To cooperate with the centers of higher ecclesiastic studies and research institutes that include the study of tourism in their programs;
5. To plan the annual celebration of the World Day of Tourism and to prepare and distribute catechetical material on the theme of the Day;
6. To keep regular contact with the Permanent Observer of the Holy See to the World Tourism Organization⁸

I dokumentet rettes det fokus på fire hovedaspekter; fritidens natur og dens rolle i menneskers liv i dag, turismens rolle i forhold til personen, turismens rolle og innflytelse på hele samfunnet, og refleksjon omkring turisme guidet av guds ord. Dokumentet inneholder en del fakta om turisme, råd om hvordan man kan forberede seg og oppføre seg når man er på reise, litt om arbeidsvilkår for dem som er ansatt i reiselivsnæringen og hvordan vi alle har ansvar for en bærekraftig utvikling på området. Dokumentet er primært rettet mot biskoper som har ansvaret for den pastorale omsorgen for sine medlemmer, og også prester og lekfolk som føler seg kallet til å evangelisere:

It's up to all those to whom this document is addressed, each according to his or her own role, to introduce the human and Christian values proclaimed in the Gospel of Jesus Christ into tourism

I det følgende er det i hovedsak dokumentet "Guidelines for the Pastoral Care of Tourism" jeg støtter meg til og alle sitater er hentet herfra. I tillegg har jeg sett på pavens årlige uttalelser i forbindelse med Verdens turistdag, 27. september. World Tourism Organization markerer Turismens dag hvert år og kirken gir denne markeringen en religiøs side gjennom pavens tale.

⁸ Disse målene er hentet fra "Guidelines for the Pastoral Care of Tourism" som er tilgjengelig på www.vatican.va.

Det var i 1969 at kirken først uttrykte sin oppmerksomhet omkring fenomenet turisme. Masseturismen var på den tiden i startgropen og man ble forespeilet mange muligheter for positiv utvikling for mennesker og for hele folk. Men allerede da mente kirken at man måtte være forsiktig i forhold til de potensielle farene ved en turisme som ikke tok tilstrekkelige moralske hensyn. Etter som årene har gått har turismen utviklet seg til en milliardindustri som har ført mye godt med seg for mange, men samtidig har man sett forringelse av naturen og enkeltmenneskers levekår. Kirken ønsker å rette på dette ved å fylle også turismen med kristen mening. I stedet for å se turisme som et moralsk problem, ser man heller på den som en mulighet for evangelisering og felleskap. Turisme gir mulighet for kunnskap og dialog med medmennesker, påpekes det. Og en slik dialog mellom mennesker hvor det legges vekt på fred og solidaritet er noe av det mest verdifulle turismen kan gi oss, ifølge Kirken.

Kirken poengterer at mennesket er skapt i guds bilde og at også behovet for hvile har vært der fra begynnelsen. Det er en mening med dette behovet. Altså er fritid en potensielt meningsfylt sfære. Gud har også utstyrt menneskene med visdom og kreativitet til å utvikle nye tidsbesparende teknologier. Ettersom man får mer fritid er det viktig at man bruker den på en etisk forsvarlig måte, heter det i dokumentet:

For Christians, therefore, tourism fully enters into the paschal dynamism of renewal; it is a celebration of the gifts received; it is a voyage of encounter toward other persons with whom to celebrate the joy of salvation; it is a time to be shared in action with solidarity that brings us closer to the restoration of all things in Christ (Acts 3:21).

Hovedmålet for Kirkens interesse for turisme er å skape optimale forhold som vil hjelpe kristne med å se mulighetene turismen kan gi for berikelse av det åndelige liv. Turisme et forholdsvis nytt område for evangelisering og kirken er opptatt av at dette området skal inkluderes i av Kirkens omsorgsarbeid. I den forbindelse blir lokalsamfunnet vektlagt. Det er her man jobber og det er her man møter turisten. Å ønske andre velkommen blir vektlagt, og Kirken ønsker seg ”naturlig misjonerende mennesker”:

Especially in places where there are great number of tourists, the Christian community must be aware of being ”missionary by nature”, and proclaim the Gospel with courage, generosity and respect, denouncing injustices and offering paths of hope, even if the tourists’ stay is relatively brief and their attention is conditioned by various circumstances.

I dokumentet kommer det frem at det må utvises særskilt gjestfrihet på er steder av religiøs betydning og som også er typiske turistdestinasjoner med kulturhistorisk appell. I en stadig mer sekularisert og materialistisk verden kan besøk til slike steder være et tegn på ønsket om å vende tilbake til Gud, mener forfatterne av dokumentet. Derfor er det viktig at de besøkende blir tatt i mot på en skikkelig måte, slik at de kan forstå mer av sin egen søken og om stedet de har kommet til. Men denne velkomsten skal være annerledes enn for dem som kommer dit på en pilegrimsreise. Kirken sier at det er en forskjell på de som er turister og de som kommer som pilegrimer men det blir ikke i dokumentet sagt noe om hvordan pilegrimer skal bli tatt i mot. Santiago de Compostela er jo et svært godt eksempel på et slikt sted hvor det kommer både pilegrimer og turister i store antall. I kapittel 6 forteller jeg om hvordan en av mine informanter følte seg mottatt.

Så sant man er sikker på at de besøkende har respekt for stedet skal man ifølge rådene fra Kirken ikke ekskludere eller marginalisere turistene på noe vis. Også personer fra andre kirkesamfunn og trosretninger må tas hensyn til. I lokalsamfunn er det gjerne på grunn av tilreisende og innflyttere at man har fått til økumeniske samarbeid. Man må yte best mulig service og fortelle om stedet og pilegrimsreisens mening slik at de besøkende får anledning til å reflektere over sine egne religiøse følelser. Kirken er oppmerksom på at for mange besøkende i kirker, katedraler og andre religiøse severdigheter er dette de eneste stedene de får høre om kristendommen. Derfor mener Kirken at det er viktig å ikke bare fortelle om historiske og kunsthistoriske detaljer men også fortelle om kristen tro og lære. Samtidig må turistene også ta hensyn slik at de ikke forstyrrer gudstjenester og andre religiøse riter. Man bør sørge for spesiell opplæring og organisering av menneskene som jobber på de aktuelle stedene. Samarbeid med reisebyråer og lignende for å få frem den religiøse betydningen på steder de promoterer er også viktig. Kristne som besøker steder som er hellige for andre kulturer oppfordres også til å utvise respekt og innta en holding som ikke virker sårende på vertskapetets religiøse følelser. Disse anledningene til å vise respekt gjennom ord og handling er viktig, slik at: "(...) the spiritual and moral goods and the socio-cultural values found in these religions will be recognized, preserved and advanced." Særlig i forbindelse med reiser i land hvor kristne er i mindretall, for eksempel Israel, bør man utvise respekt på alle måter, vise sin tro gjennom handling og etterstrebe en respektfull religiøs dialog med mennesker en møter. Reisende blir spesielt oppfordret til å ikke ha et prangende forbruk, eller sløse med ressurser. Man blir også oppfordret til å gi penger til de som virkelig trenger det i de områder man reiser til.

Kirken påpeker at i dagens samfunn er det mange som har vansker med å få tid til et tilfredsstillende familieliv. Man ser da at familieferier kan være en måte å styrke båndene i en familie. Foreldre har her en mulighet for å lære barna opp gjennom samtaler og eksempler til etterfølgelse. Dette blir fremstilt som en fin måte å lære om kultur og ikke minst hvordan man kan ta vare på skaperverket.

Turisme er ikke tilgjengelig for alle. Ikke alle har råd, men det finnes organisasjoner som forsøker å hjelpe mennesker til å reise, og kirken bør hjelpe disse organisasjonene fordi turisme kan være viktig i personlig og sosial utvikling. Kirken og menighetene bør også søke samarbeid på alle nivåer med organisasjoner som jobber mot situasjoner hvor turismen spiller en rolle i krenkelse av menneskeverdet, for eksempel "sex-turisme", miljøødeleggelser, utvisking av kulturell identitet og så videre. Kirken er altså opptatt av å støtte opp om en bærekraftig utvikling av turismen av økologiske og menneskelige hensyn. Gjennom reiser og møter med andre turister vil vi øke vår forståelse av menneskene rundt oss og verden vi lever i. Kirken er samtidig svært opptatt av den muligheten for evangelisering turismen gir. Man kan nå ut til nye grupper, og særlig gjennom oppfordringen om å være "naturlig misjonerende mennesker" er turismen en ny arena som gjør det mulig å nå bredt ut. Dermed blir turisme forstått som noe positivt og i tråd med kirkelig lære så lenge man følger de konkrete rådene vedrørende utnytting, overforbruk og respekt.

5. Historien om Santiago de Compostela som pilegrimsmål

Santiago, eller Jakob som vi kjenner ham som i den norske tradisjonen, var en av Jesu disipler. Han blir ofte omtalt som en av de første fire disiplene. Jacob var sønn av Salome og Zebedee og eldre bror av Johannes. Navnet kommer antageligvis fra det greske Iacobos som har blitt til Iago og så til Santiago, en sammensatt form av Sant, hellig, og Iago (Garcia 1999:9). Han blir også kalt Jakob den eldre for å ikke blande ham med andre Jakob i Det nye testamente. Legenden og katolsk tradisjon sier at da disiplene delte verden mellom seg for misjonering ble den iberiske halvøy tildelt Jakob. I dokumenter fra det 7. og 8. århundre finner man opplysninger om at Jakob var flere år i Spania og misjonerte før han returnerte til Jerusalem. Her led han senere martyrdøden ved halshugging under Herodes Agrippa, antageligvis i år 44. Legendene om hvordan levningene hans havnet i Spania er flere, men de er alle variasjoner over den følgende fortellingen, med ulikt detaljnivå:

Etter at Jacob hadde blitt halshugget sørget disiplene hans for å bære kroppen og hodet hans til kysten og legge levningene i en båt av stein. Denne båten ble så ført av engler og vind, noen legender sier i løpet av syv dager og andre en natt, til nordvestkysten av Spania, nærmere bestemt Padròn. Her var det en dronning ved navn Lupa som hjalp til med å få båten på land og levningene lagt i et gravsted i marmor. Det sies at han ble begravd med to av sine disipler, Athanasius og Theodore. Så ble gravstedet glemt i nesten 800 år. I første halvdel av 800-tallet ble en eremitt, noen sier en munk, andre sier en gjetergutt, ledet til dette stedet av en visjon. Ofte spiller lyset fra stjernene en viktig rolle i denne delen av legenden.

En vanlig antagelse har vært at navnet Compostela betyr "Stjernemarken", selv om de fleste nå ser ut til å enes om betydningen "lille gravplass", og at dette kan peke på graver som fantes der før St. Jakob ble funnet (Fletcher 1984:59). Men apostelens gravsted ble i følge Kirkens tradisjon altså gjenfunnet på 800 tallet. Den lokale biskopen, Theomedir, bekreftet funnet og ektheten av levningene. (<http://www.csj.org.uk/apostle.htm>) Kong Alfonso II fikk bygget en kirke over gravstedet som skulle huse relikviene etter Jacob, og dette var begynnelsen på kultusen rundt Jacobs levninger i Santiago de Compostela.

Det ser ikke ut som om kultusen var særlig utbredt, og den var antageligvis lokal i de første årene. Man regner ikke med at det var noen stor tilstrømming av pilegrimer på den tiden, men noen har det vært; det er blant annet nevnt i et dokument fra 886. Hvor mange de var eller hvor de var fra, vet vi ikke noe om (Fletcher 1984:79). Fra kong Alfonso III regjeringstid (866-910) ble det imidlertid annerledes. Fletcher kaller ham en "agent of change" og viser hvordan man kan si at han valgte seg St. Jakob som sin egen helgen, og hvordan han systematisk arbeidet for å gjøre Jacobs gravsted til et pilegrimsmål. Kongen tilla St. Jakob all ære når han vant slag og dermed utvidet sitt kongedømme. Alfonso III tilførte kirken i Santiago de Compostela store eiendommer. Sammen med biskop Sisnando, som også får betegnelsen "agent of change", utvidet og fornyet han kirken betraktelig, og den ble innviet på nytt i 899.

Alfonso III believed, as he tells us in his chartres, that St. James had helped to make him a great king. The reciprocal process, it may be suggested, was equally interesting and important. Alfonso III made James a great saint. He put him (so to say) on the map. They rose to prominence together. (ibid:77)

I det St. Jakob ble mer og mer kjent og legendematerialet økte, ble helligdommen som var dedikert til ham en magnet som tiltrakk seg stadig flere pilegrimer. En annen sentral person i oppbyggingen av Santiago som pilegrimsmål var Diego Gelmirez. Han var biskop fra 1100 til 1140. Han beskrives som en meget driftig biskop, som også pleiet de nære båndene kongene hadde til Santiago, selv om dette forholdet mellom kirken og kongemakten under hans tid ofte var konfliktfylt. Biskop Gelmirez gjennomførte både økonomiske og liturgiske reformer, sørget for at bispesetet etter hvert ble et erkebispesete selv om det tok mange forsøk og flere pavebytter før han fikk dette til. Han tok også initiativ til å få skrevet *Historia Compostellana* som nå er en viktig historisk kilde til livet i Santiago på denne tiden. Fletcher påpeker at når Gelmirez beskrives i dette verket blir ikke hans politiske og administrative engasjement trukket frem, men heller det at han var vokteren av St. Jakobs helgenskrin (Fletcher 1984:252). Det var jo nettopp på denne tiden at pilegrimene virkelig begynte å strømme til i store antall. Men etter Gelmirez død, påskeaften 1140, ble det urolige tider, og i løpet av en svært kort periode var det seks ulike erkebiskoper som holdt embetet. Det var splid og disharmoni både med pavens kuria og dårlig forhold til den lokale adelen. Dette ga finansielle problemer og en midlertidig stopp i byggearbeidene som igjen pågikk i katedralen. På denne tiden dukket det imidlertid opp et dokument kjent som "*Diploma of Ramiro I*". Det utgir seg for å være et dokument skrevet av kong Ramiro I (som regjerte kongedømmet Asturia fra 842 til 850) etter et berømt slag ved Clavijo i 844, hvor han takker St. Jakob for hjelp til å slå maurerne. I takknemlighet til St. Jakob påla han enhver del av Spania under kristent styre å gi en viss mengde korn og vin til kirken i Santiago, samt at deler av krigsbytte skulle gis. Ifølge Fletcher har dette kongelige dokumentet tidligere blitt ansett som historisk ekte, men forskere er i dag enige om at det er en forfalskning. Dokumentet har blant annet flere feil om selve slaget, til og med navnet på vinneren er feil, det var nemlig ikke Ramiro I, men Ordonio I. Dokumentet er mest sannsynlig laget av en kanikk ved navn Pedro Marcio, og Fletcher mener at det antageligvis har sammenheng med de økonomiske vanskelighetene kirken opplevde på denne tiden (Fletcher 1984:67,293f). Dette dokumentet er allikevel et av de aller viktigste vi har når det gjelder St. Jakobs rolle som kriger i konflikten med den muslimske invasjonsmakten. I Spania fremstilles St. Jakob ofte som Santiago Matamoros, St. Jakob Maurerdreperen. I slike fremstillinger, det være seg på bilder eller som statue, sitter han ofte til hest med sverdet hevet og vi ser ofrene hans slått til bakken. Allerede Alfonso III regnet St. Jakob som sin hjelper i krig, og det gjorde også flere av hans etterfølgere, men det var ikke før på 1200-tallet at vi kan se en eksplisitt sammenheng mellom Jakob og aggressiv krigføring mot muslimene (Fletcher 1984:296). St. Jakob assosieres i dag i stor grad med den spanske

Reconquista (Gjenerobringen), selv om det historiske grunnlaget for dette i stor grad hviler på det overnevnte falske dokumentet.

Det var i høymiddelalderen at Santiago de Compostela virkelig var et stort pilegrimsmål, men etter hvert begynte valfarten å avta, særlig etter reformasjonen. Så, i 1879, skjedde det noe som igjen økte interessen for stedet. Under arkeologiske utgravninger fant man da apostelens levninger som hadde vært gjemt og glemt i ca to hundre år. Disse ble visstnok gjemt i frykt for plyndring av den engelske piraten Sir Francis Drake på 1600 tallet (Frey 1998:237, *Santiago from end to end* 2003:8,34). Pave Leo XIII erklærte de gjenfunne levningene for autentiske i 1884 og det var opptakten til fornyet interesse for den middelalderske pilegrimstradisjonen, samt kunst og litteratur forbundet med denne (Frey 1998:237ff).

På 1940-tallet ble det også en økende akademisk interesse for pilegrimsfenomenet. Etter den spanske borgerkrigen (1936-1939) brukte general Francisco Franco aktivt St. Jakob (Santiago) som et symbol for å fremme nasjonalismen. Franco identifiserte seg med Santiago Matamoros (Maurerdreperen) når han fremstilte seg selv som en frelser og den som forente Spania. Særlig er dette tydelig da han i 1938, etter å ha vunnet et slag i borgerkrigen på St. Jacobs festdag den 25. juli, omtalte seieren som "det andre Clavijo". På denne måten trekker han paralleller mellom sin egen erobring av Spania og gjenerobringen av Spania fra maurerne, og knytter dermed den spanske identiteten nært sammen med katolisismen. I tillegg til å bruke St. Jakob som et politisk symbol, satte Franco også i gang prosjekter med historisk forskning relatert til pilegrimstradisjonen. Det var også han som gjeninnførte feiringen av den nevnte festdagen og gjorde Santiago til Spanias skytshelgen (Frey 1990:238).

Frey mener at Europa etter andre verdenskrig gikk inn i en periode preget av selvrefleksjon og nytenkning. Samtidig som folk fra middelklassen i Nord-Europa stadig oftere søkte seg til Middelhavet i fritiden, foregikk det en politisk forening av Europa gjennom en økt bevissthet om en felles historisk fortid. Veien til Santiago de Compostela, med sine røtter i et kristent Europa, var en idéell måte å overstige politisk uenighet og binde sammen et kontinent på, påpeker antropologen Frey (Frey 1998:239).

Utviklingen av turistindustrien spilte altså en viktig rolle i revitaliseringen av Caminoen. Turismen vokste enormt i Spania på 60-tallet. Frey gjengir tall som viser at i 1951 kom det 1.3 millioner utenlandske besøkende. I 1963 kom det 11 millioner, og i 1978 besøkte hele 40

millioner landet (Frey 1998:241). Fokuset i turistsatsningen endret seg også. Først ble det lagt vekt på det eksotiske ved Spania, deretter var det sol-turisme som stod i fokus. Men det fantes også en gryende interesse for historisk-orientert turisme. Den daværende ministeren for informasjon og turisme, Manuel Fraga Iribarne, var opptatt av dette og jobbet aktivt med å promotere Caminoen, samt forbedre den tilknyttede infrastrukturen. Iribarne ble senere (fra 1990 til 2005) president i Xunta de Galicia, den autonome provinsens styringsorgan (www.wikipedia.org). Santiago de Compostela ligger i Galicia.

I Spania ble den første Venner av Caminoen-foreningen (Los Amigos del Camino de Santiago) etablert i 1959. Disse foreningene fortsatte å vokse frem i årene som fulgte, med et stort oppsving på 1980-tallet. De samarbeidet med europeiske vandrers-organisasjoner (the European Association of Foot Tourism) og spanske fjellklatreklubber for å revitalisere Caminoen (Frey 1998:242). Målet var å promotere europeisk historisk og religiøst felleskap gjennom å revitalisere de gamle pilgrimsveiene for vandreren. I 1963 gikk tre av medlemmene av organisasjonen fra byen Estella, i Navarra i Nord Spania til Santiago de Compostela som ledd i denne planen. De fant ut at pilegrimen, som gående, ikke var del av den kollektive hukommelsen på de stedene de gikk gjennom og medlemmene møtte liten forståelse blant lokalbefolkningen for hva de gjorde (Frey 1998:242). Ettersom interessen økte og stadig flere vandret, endret dette seg gradvis utover 80-tallet.

På slutten av 1960-tallet begynte den katolske kirke i Spania å protestere mot Francos nasjonalistiske katolisisme og ønsket en større åpenhet og toleranse overfor religiøse idèer (Frey 1998:243). De deler av kirken som fortsatt støttet den nasjonalistiske katolisismen støttet også pilgrimsreisene til Santiago de Compostela. Men generelt foretrakk kirken det den kunne kontrollere og pilgrimsreiser i stor skala kunne føre til en religiøs praksis som var vanskelig å håndtere (ibid). Kirken ga ut en brosjyre i 1971 hvor blant annet historikk og ritualpraksis ble grundig beskrevet. På denne måten var Kirken i det minste var med på å sørge for at tradisjonen utviklet seg i ønsket retning, med fokus på utvikling av troen gjennom meditasjon og fromhet. Samtidig begynte en alternativ religiøsbevegelse å gjøre seg gjeldende, særlig i Frankrike; en bevegelse hvor esoterisk kunnskap var viktig. De nyreligiøse pilegrimene kalte Caminoen for "the Great Work" utført av middelalderens alkymister, og de var opptatt av skjult symbolikk og spor etter disse alkymistene underveis (ibid:244). Den nyreligiøse dimensjonen fortsetter å være viktig for enkelte også i dag.

Fra 1950-tallet var bilen det vanligste fremkomstmiddelet. Men på 80- og 90-tallet skjedde en ny utvikling, da bilen ble valgt bort og det å gå eller sykle Caminoen ble den foretrukne måten å gjøre den på. Den nye typen turisme som vokste frem på 80-tallet fokuserte, i alle fall tilsynelatende, på kvalitet fremfor kvantitet og harmonerte godt med hva Caminoen står for; nærhet til naturen, avvisning av masseturismen, fokus på indre oppdagelser og fysisk utfoldelse. Det var en form for turisme hvor den kulturelle og historiske arven ble vektlagt.

Francos store engasjement for Santiago gjorde imidlertid Caminoen noe omstridt i Spania. Også etter hans død i 1975 var antageligvis pilegrimsreisen dit mer internasjonal enn spansk i tilfang. For spanjolene var St. Jakob først og fremst assosiert med Maurerdreperen og ikke Pilegrimen St. Jacob (ibid:245). Da Franco døde og demokratiet erstattet fascismen, mistet Caminoen betydelig økonomisk støtte. I overgangen til et demokratisk styre ble politikken mer sekulær og det å støtte Francos selverklærte alter ego Santiago (Jakob), ble ikke prioritert. Men selv om regjeringen minsket støtten og ikke hadde noen uttalt politikk på området, fortsatte interessen for pilegrimsveiene allikevel å blomstre, særlig utenfor Spania.

Med nedgangen i aktive kirkegjengere, færre prester og et stadig mer sekularisert Europa, tolket Den katolske kirke revitaliseringen av Caminoen som en positiv vending mot det hellige og en velegnet måte å dyrke frem troen hos europeisk ungdom. På 1980- og 90-tallet var det knyttet stort håp til at Caminoens tilhengere ville utgjøre en evangeliserende styrke rundt årtusenskiftet. Ifølge Frey var kirken flink til å komme med slike uttalelser og gi uttrykk for sine forventninger, men den gjorde sjelden noe aktivt for å få dette til (Frey 1998:247f). Flere pilegrimer klaget over at det var liten anerkjennelse av pilegrimens spirituelle behov på reisen. I 1997 ble det nedsatt en delegasjon som skulle jobbe med dette. Men fortsatt er det mange som blir skuffet over mangelen på åpne kirker underveis og lignende. Flere av mine informanter påpekte av de var skuffet og overrasket over at så mange av de mindre kirkene var låst.

EU, hvor Spania ble medlem i 1986, har også hatt stor betydning for utviklingen av Caminoen de senere årene. Med fokus på en felles europeisk kulturarv passer Caminoen svært godt med hva EU ønsker å promotere. I 1985 ble Santiago de Compostela utnevnt til Kulturarv-by (World Heritage City) av UNESCO, og i 1987 bestemte EUs Arkitekturavprogram at pilegrimsruten skulle være den fremste av Europas kulturveier. Svært mye av kostnadene knyttet til skilting, vedlikehold av monumenter og lignende langs veien blir dekket av EU. EU

delfinansierer også en komité som blant annet drøfter videre restaurering. Interessant nok er det ingen representanter fra kirken i denne komiteen (Frey 1998:250f)⁹.

Spanske myndigheter hadde på slutten av 80-tallet gjenopptatt støtten til Caminoen; herberger og pensjonater hadde igjen begynt å etablere seg langs Caminoen, og stadig flere bøker som presenterte Caminoen ble utgitt. Til tross for den stigende interessen var ikke myndighetene forberedt på det enorme besøket i det hellige året 1993.

Hellige år og økningen i besøkende

I Santiago de Compostela regnes det som et hellig år når St. Jakobs dag, 25. juli, faller på en søndag. Dermed får vi en syklus hvor det går 6-5-6-11 år mellom hvert hellige år. Første gang det ble feiret hellig år i Santiago var i 1122. Tradisjonen ble innført av pave Calixto II (1119 – 1124). Dersom man besøker katedralen og graven til Santiago i et slikt hellig år; ber, deltar på messe, skrifter og mottar nattverd, får man fullstendig tilgivelse for alle sine synder. Man kan også gjennomføre dette på vegne av en annen person som enten er død, eller for syk til å gjøre det selv (Frey 1998:22). Det spiller heller ingen rolle, på et teologisk plan, hvorvidt man går eller tar buss til katedralen for å oppnå denne tilgivelsen. Men mange mennesker tror at det kun gjelder gående pilegrimer og dermed ser man svært store økninger i pilegrimstrafikken i hellige år. Men også den vanlige turisttrafikken øker. Det ble registrert ca 100.000 pilegrimer ved pilegrimskontoret i 1993, mot ca 10 000 året før (Compostela nr 32. 2004:13). Sammen med alle som gikk kortere distanser og turistene var det millioner av besøkende (Frey 1998:251).

I siste liten hadde myndighetene investert og satset på det Nancy Louise Frey karakteriserer som en dårlig plan, en plan som gjorde Caminoen svært turistifisert. Markedskampanjen ble lansert under navnet Xacobeo-93. Xacobeo er det galisiske navnet på St. Jacob. Myndighetene inviterte mennesker i alle aldre til å være pilegrimer for én dag i Santiago, men det hele var, ifølge Frey, kun et dårlig skjult forsøk på å trekke turister som ville bruke penger i byen og i Galicia generelt. Svært mange av de tilreisende visste ikke noe om byens historie eller hva pilegrimsmotivet hadde med saken å gjøre. I den forbindelse gjenforteller Frey en historie om

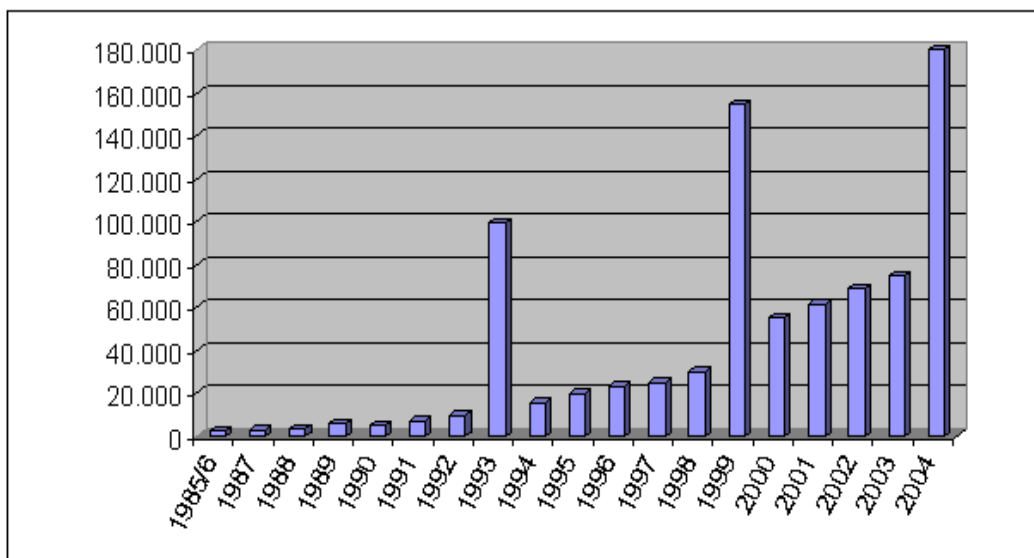
⁹ Det var ingen kirkelige representanter i komiteen da Frey skrev sin bok i 1998, og jeg har ikke klart å bringe på det rene hvorvidt dette er endret pr i dag.

en turist som står på plassen foran den storslåtte katedralen og spør en forbipasserende hvor man får kjøpt billetter til Xacobeo -93 (Frey 1998:251).

Det var også en annen kampanje som gikk samtidig. Denne fokuserte kun på byen Santiago de Compostela og utelot pilegrimen fullstendig. Byens og Galicias tilknytning til Europa ble fremhevet som mye viktigere enn Santiagos forhold til Spania. Frey tolker dette som et ledd i ønsket om å bli valgt til kulturby i Europa i år 2000¹⁰.

For ikke å bli like overrasket over omfanget av tilreisende begynte byen allerede i 1994 å planlegge det hellige året 1999. Det ble nedsatt et råd som hadde hovedansvaret for planleggingen, men det virket som om medlemmene ikke var helt inneforstått med hva nåtidens pilegrimer egentlig er ute etter. Det ble blant annet foreslått å bygge om Monto de Gozo, et stort pilegrimsherberge beliggende på en høyde utenfor byen, til en fornøylespark til forlystelse for pilegrimen før han kommer frem. Monto de Gozo kan oversettes med Gledens fjell. Herfra kan man se byen Santiago de Compostela og målet for reisen nærmer seg.

2004 ble et foreløpig rekordår i antall besøkende, med nesten 180.000 pilegrimer. Dersom man ser på søylediagrammet som er utarbeidet av pilegrimskontoret i Santiago ser man tydelig hvordan de hellige årene gir store topper i antall besøkende.



¹⁰ I 1996 ble det kjent at byen hadde blitt valgt (Frey 1998:253).

Diagrammet viser antall pilegrimer fordelt på årstall

Ingen av mine informanter så ut til å legge noe særlig vekt på at det var et hellig år. Men en mann fra Spania jeg gikk en del sammen med på veien fortalte meg at han gjorde det delvis for sin døde mor, mest for å ære hennes minne i et hellig år da ”ting virket sterkere”. Danielle fortalte meg om en mann hun hadde møtt som gjorde det for å lette den videre skjebnen til en nær avdød slektning. Dette møtet gjorde sterkt inntrykk på henne fordi hun ble overrasket over at mennesker fortsatt tolket dette med botsgang og syndstilgivelse så bokstavelig¹¹. Etter det 2. Vatikankonsilet (1962-1965) ble det formelt slått fast av Den katolske kirke at læren om botsøvelser er kontroversiell. Den tradisjonelle oppfattelsen om at botsøvelser helt konkret kunne korte ned på tiden man kunne forvente å være i skjærsilden ble sett bort fra, og man fikk en ny tolkning hvor bot blir forstått som en kollektiv kategori. Effekten av positive handlinger tilhører fellesskapet. Men ideen om bot og meritter på det konkrete og personlige plan finnes fortsatt blant mange katolikker (Stensvold 2002:304).

Katedralens historie og ritualer

Santiagos hovedattraksjon og målet for pilegrimene er den flotte katedralen. Den er bygget i mange etapper. Jeg har allerede redegjort for litt av katedralens historie, men jeg oppsummerer raskt; den opprinnelige kirken ble bygget over gravstedet, som tilsynelatende ble glemt i 800 år. Graven ble funnet igjen på midten av 800-tallet og en enkel kirke ble bygget her. Den ble utvidet og gjeninnviet i 899. Etter store ødeleggelser i 997 og påfølgende restaureringsarbeider besluttet biskop Diego Palaez å bygge katedralen betydelig større. Disse arbeidene ble av uvisst grunn avsluttet mot slutten av 1000-tallet, men gjenopptatt igjen under den tidligere nevnte Diego Gelmirez på begynnelsen av 1100-tallet. Det ble bygget så å si under hele hans tid i bispestolen (Fletcher 1984:174). Det er i denne epoken at det meste av katedralen slik den fremstår i dag ble til. Men flere elementer kom til senere, og man sier at kirken stod ferdig slik den er i dag i 1787 (*Santiago de Compostela*:12). Katedralen har grunnplan som et kors og måler 100×70 meter innvendig, med flere små sidekapeller. Det er

¹¹ Etter det 2. Vatikankonsilet (1962-1965) ble det formelt slått fast av Den katolske kirke at læren om botsøvelser er kontroversiell. Den tradisjonelle oppfattelsen om at botsøvelser helt konkret kunne korte ned på tiden man kunne forvente å være i skjærsilden ble sett bort i fra, og man fikk en ny tolkning hvor bot blir forstått som en kollektiv kategori. Effekten av positive handlinger tilhører fellesskapet. Men ideen om bot og meritter på det konkrete og personlige plan finnes fortsatt blant mange katolikker (Stensvold 2002:304).

flere arkitektoniske løsninger i katedralen som viser at den ble tegnet for å kunne håndtere store mengder med pilegrimer. Blant annet det faktum at man kan gå rundt hovedalteret, som igjen er omkranset av sidekapeller (Fletcher 1984:175). Arkeologiske utgravinger som ble igangsatt i 1946 viser at katedralen er bygget over en gravplass, med minst 182 graver (Fletcher 1984:58f, Santiago from end to end 2003:28). Dette ble ført som bevis for den antatte etymologiske betydningen av navnet Compostela som ”liten gravplass”. I midten av katedralen ligger apostelens grav, et mausoleum som i følge tradisjonen dateres så langt tilbake som det 1. eller 2. århundre. Den berømte portalen, Portico de la Gloria, ble bygget rundt 1188. Portalen, som er plassert på innsiden av hoveddørene og som blant annet har apokalyptiske motiver, har spilt en sentral rolle i pilegrimstradisjonen. Det har svært lenge vært, og er fortsatt, tradisjon å legge en hånd på søylen i midten av portalen. Hugd ut i denne søylen er en fremstilling av inkarnasjonsmotivet. Man kan tydelig se et håndavtrykk i søylen, slitt ned av millioner av hender. De fleste går også rundt søylen og legger hodet sitt på Santo Dos Croques, på engelsk Saint of Bumps. Denne helgenen er ikke så godt kjent, men det blir sagt at det gir visdom og lykke å utføre dette ritualet.¹² Ved denne søylen er det også en liten statue av arkitekten selv, mester Mateo, og enkelte besøkende legger en hånd eller hodet på denne statuen også. Forklaringen på denne berøringen er at man håper noe av mesterens genialitet skal overføres til personen som berører den. Ellers er det ikke lett å finne noen teologisk forklaring på disse ritualene. Men ettersom søylen er noe av det første man ser i det man går inn hoveddøren og ser oppover mot alteret, er det ikke rart om det er her mange pilegrimer velger å støtte seg og virkelig kjenne at man er kommet frem til målet. Ritualet ved portalen blir beskrevet som del av et pilegrimsritual, men i dag er det trolig flest turister som gjør dette. Køen for å legge hånda si i avtrykket er til tider svært lang, og hvis man ser på klesdrakt og skovalg i køen, ser man at det er hovedvekt av turister her.

Alteret som står i katedralen i dag ble påbegynt i 1658 og tok 119 år å fullføre. I 1879 begynte utgravninger for å finne igjen apostelens grav, som hadde blitt gjemt på 1600-tallet av redsler for ødeleggelser og plyndring (*Santiago from end to end*:8,34). Nedgangen til graven er plassert bak alteret. Det å gå ned til relikvieskrinet er også nærmest blitt et ritual.¹³ Først går man opp en liten trapp bak alteret og gir en forgylt statue av Santiago en klem, deretter går

¹² Det står beskrevet i guideboken *Santiago from end to end*, og jeg har også fått det bekreftet gjennom personlig kommunikasjon med autorisert guide.

¹³ Det samme gjelder her; det er nok vel så mange turister som pilegrimer som gjør dette.

man ned på andre siden og fortsetter ned til krypten hvor man kan se sølvskrinet med relikviene. Man kan komme til krypten fra alle de fire hovedinngangene, men det er spesielt populært å gå gjennom Den hellige døren, La Puerta Santa, som bare er åpen i hellige år. Under mitt feltarbeid var det ofte svært lange køer for å gå inn den veien. Til tider slynget køen seg hundrevis av meter på plassen på utsiden.

Min informant Nora fortalte meg at den dagen hun kom til Santiago hadde hun ikke tenkt på at det var St. Jacobs grav og hadde heller ingen planer om å se relikvieskrinet. Men dagen etterpå var det en venn som fortalte henne om ritualet og så gjorde de det sammen. Men hun sa at det ikke betydde noe spesielt for henne. Det var faktisk ingen av mine informanter som la noe særlig vekt på disse handlingene.



Dette skiltet forteller at du kan gi en statue av apostelen en klem. Informativt for dem som ikke er kjent med alle ritualene på forhånd.

Et annet kjent element i katedralen er El Botafomeiro, en svært stor røkelsesbrenner. Denne brukes av og til under messen, hvor den festes i taket i en vinsje-mekanisme, og svinger med en enorm kraft og fart over tverrskipet foran alteret. Det må 8 menn, kalt tiraboleiros, til for å få sving på den. Den er sølvbelagt og veier 58 kg. Botafumeiro'en som er i bruk i dag er fra 1851, og erstattet andre som hadde vært i bruk siden det fjortende århundre (Santiago from end to end 2003:38). Det er to forklaringer på hvorfor den ble tatt i bruk. Den første tilskriver

røkelsesbrenneren en rituell funksjon, der den gir høytidelighet og prestisje til visse handlinger. Den andre forklaringen er at den parfymerer luften i katedralen. Katedralen har jo alltid hatt svært mange besøkende og i tidligere tider sov pilegrimene der. Med dårlige hygieniske forhold er det jo nærliggende å tro på den siste forklaringen. Men ingen av forklaringene utelukker den andre. I dag er botafomeiro'en ikke så ofte i bruk; den står vanligvis i katedral-museet, og tas frem kun ved spesielle anledninger. I et hellig år brukes den imidlertid hver dag under pilegrimsmessen. Dette er et spektakulært syn som blir satt stor pris på av fotoivrige tilreisende.

Selv om det heter pilegrimsmesse betyr det ikke at pilegrimer har noe spesielt privilegium under denne gudstjenesten. Katedralen fylles av både turister og pilegrimer. Pilegrimsmessen oppfattes som en spesiell anledning og er derfor ekstra godt besøkt, særlig i de hellige årene hvor det generelt er flere tilreisende og hvor El Butafomeiro er i daglig bruk i gudstjenesten. I katedralen er det 4 messer om dagen. Pilegrimsgudstjenesten starter klokka ett og mange pilegrimer legger opp reiseruten slik at den siste etappen inn til byen blir kort for at de skal rekke å være fremme i tide til messen. Men som sagt står de ikke i noen spesiell kø for å sikre at de kommer inn. Helene, en av mine canadiske informanter, fortalte meg at hun hadde snakket med noen som ikke hadde kommet inn dagen før fordi det var for fullt. Slike hendelser kan oppfattes litt sårt for en del pilegrimer som ser på alle bussturistene inne i katedralen. Danielle var også opptatt av forholdet mellom pilegrimer og turister i kirken. Hun syntes det var en stor opplevelse å være i katedralen og vite at hun hadde kommet frem; hun hadde klart det. Hun så mange kjente ansikt fra tiden hun hadde tilbrakt på veien, og ble rørt av å se gleden til mange av de andre. Men selve messen ga henne lite fordi det aller meste er på spansk. Flere etterlyste messer på engelsk når det er såpass mange ulike nasjonaliteter som samles her. Danielle reagerte også på enkelte av de tilreisende. Da hun kom inn i katedralen var den allerede så full at hun måtte sette seg halvveis på gulvet lent inntil en søyle. Og det var ikke bare pilegrimer som tok opp benkeradene. Mot slutten av messen er det tid for nattverd og menneskemengden stimlet sammen for å motta oblaten fra presten. Da opplevde Danielle at en tilreisende nonne nærmest dyttet henne unna for å komme først frem. Hun følte at det var veldig trist at ikke pilegrimen får noen særbehandling da det først og fremst er pilegrimen som har gjort stedet til hva det er. Danielle, og flere med henne, føler at pilegrimen ikke får noen skikkelig aksept for sine anstrengelser, og at de for prestene og ansatte i ”pilegrims-industrien” kun oppfattes som nok en tilreisende.

Skjellet som pilegrimsmerke

I dag er muslingskjellet et velkjent pilegrimssymbol, først og fremst assosiert med St. Jakob og pilegrimsferd til Santiago de Compostela. Det er i boksamlingen *Liber Sancti Jacobi* det første litterære beviset på denne tradisjonen finnes (Hohler 1957:56). Denne samlingen kalles også Codex Calixtinus, og er en samling i fem deler av tekst og musikk som omhandler kulten rundt St. Jakob. Den er skrevet og samlet på 1100-tallet (Williams 1992:IX, Melczer 1993), og utgir seg for å være skrevet av pave Calixtus II, derav navnet, men dette er ikke riktig. Inkludert i denne samlingen er det som gjerne blir kalt den første reiseguiden; en samling praktisk informasjon for pilegrimer på vei til Santiago. Deler av boken regnes dog for å være mer spøk enn alvor, selv om forskere ser ut til å være noe uenige i verdien den hadde for pilegrimer da den utkom. Boken forteller oss at allerede på 1200-tallet var skjellene til salg fra boder rundt katedralen, særlig ved plassen som heter Praza de Platerias (Sølvplassen). Her fikk man også kjøpt smykker i skjellfasong i sølv og andre metaller. Det var her byens sølvsmeder holdt til, derav navnet på plassen. Også i dag ligger det sølv- og gullsmeder på Praza de Platerias, og skjelldekorasjoner og smykker selges til alle tilreisende.

Liber Sancti Jacobi gir også en forklaring på symbolikken bak skjellet. De to sidene av skjellet skal symbolisere "De to store budene", og rillene i skjellet skal symbolisere fingre; utstrakte fingre med hvilke vi gjør gode gjerninger. De to store budene blir også kalt kjærlighetsbudene. Det første er: Du skal elske Herren din Gud av hele ditt hjerte og av hele din sjel og av hele din forstand. Det andre budet er: Du skal elske din neste som deg selv. Denne symbolske betydningen av skjellet er hentet fra prekenen "Veneranda Dies" som er gjengitt i *Liber Sancti Jacobi*. Men det ser ikke ut til at dette er allment kjent. Ingen av mine informanter kjente til denne betydningen, og heller ikke souvenir-selgerne jeg spurte kunne forklare meg hvorfor skjellet var et symbol på Santiago-pilegrimene. *Liber Sancti Jacobi* inneholder flere fortellinger som skal forklare hvorfor skjellet har blitt Santiagos pilegrimsmerke, men disse forklaringene bærer preg av å være forsøk på å underbygge en allerede eksisterende tradisjon, ikke forklare opphavet. En fortelling handler om en ridder som ble helbredet da han tok på et skjell en pilegrim hadde tatt med seg hjem fra Santiago. Her er skjellet noe mer enn et bevis på at man har vært i Santiago; det blir nærmest en bærer av verdien av hele pilegrimsferden. En av de mest kjente historiene forteller om en mann til hest som ble reddet fra å drukne av St. Jakob, og da han ble hjulpet på land var både han og hesten dekket av skjell. Denne historien finnes i flere varianter. Kunsthistorikeren Christopher Hohler mente det var tydelig at forfatteren av *Liber Sancti Jacobi* ikke visste hvordan skjellet

ble symbolet og pilegrimsmerket for Santiago de Compostela (Hohler 1957:58). Ifølge ham er det ikke mulig å spore disse mest kjente historiene lenger tilbake enn til det 17., muligens det 16., århundre så de kan ikke ha vært utslagsgivende for å opprette en slik tradisjon. Han sier videre at valget av skjellet som symbol antageligvis kun var en tilfeldighet, og siden det ikke kan spores lenger tilbake enn til 1200-tallet kan det heller ikke stamme fra en paganistisk kult i området hevder han. Det er også usannsynlig at man hadde et formelt pilegrimsmerke før 1200-tallet, og det er sannsynlig at det ble innført på biskop Diego Gelmirez' tid som en imitasjon av Jerusalem, som hadde en palme som sitt pilegrimssymbol. På denne tiden hadde ikke engang Roma et eget pilegrimsmerke, og generelt i Europa ble ikke slike merker vanlig før på 1400-tallet (Hohler 1957).

Hohler mener at allerede på denne tiden var disse muslingene sjeldne i elvene nær Santiago. De måtte hentes fra havet og således fraktes i lange strekk over land, og man benyttet dem sannsynligvis primært som mat. Han ser videre for seg en kremmer-sjel som så et potensiale i de tomme skjellene som tårnet seg opp, og gir dette som en mulig forklaring på hvordan skjellet ble Santiagos pilegrimsmerke. Dette kan man bare spekulere i siden det ikke finnes noen kilder som kan forklare opprinnelsen til dette estetisk vakre symbolet. I middelalderen var skjellet reservert for Santiago, men fra 1800-tallet hadde også Mont Saint Michel på utsiden av kysten av Normandie dette som merke. Det er jo passende for en øy.¹⁴ Hohler hevder at dette åpenbart var en imitasjon av Santiago (ibid:70). Tidligere var merket reservert for dem som kom fram, som et bevis på gjennomført første-etappe (man skulle jo hjem igjen også), men i dag er det vanlig at pilegrimer utstyres seg med dette merket allerede tidlig på reisen, og man får kjøpt ulike varianter, både ekte skjell, plast-skjell eller i sølv, langs ruten. Alle jeg intervjuet hadde skjellet, men som nevnt kjente de ikke betydningen av det. Det var mest ”fordi alle andre har det”. Maggie mente det identifiserte henne som pilegrim. Mike hadde ikke kjøpt noe skjell, fordi han syntes de var masseproduserte og intetsigende, men han hadde fått et skjell av en jente han hadde møtt på veien og da mente han det ble annerledes. Hans skjell hadde en historie og derfor betydde det noe for ham.

¹⁴ Det fikk antageligvis ikke noen offisiell godkjenning, men kilder viser til både salg av skjell og støpte merker av skjell (Hohler 1957:70)

Pilegrimsprest (tidligere i Trondheim, nå på Hamar) Arne Bakken utga i 1994 et hefte om pilegrimsvandring. Her forteller han om symbolikken som er forbundet med pilegrimen.

Pilegrimen blir ofte stereotypet fremstilt med kappe, hatt og veske som sitt typiske kjennetegn.

Kappen skulle verne mot vær og vind, men samtidig minne om "kjærlighetens drakt" som enhver pilegrim skal bære. *Vesken* skulle helst være liten fordi pilegrimen skulle øve seg i å klare seg med lite. Den skulle være av skinn, hevdet noen, for som det døde skinnet burde pilegrimen "døde" sitt kjød og sine behov mot sult, tørst, motgang og møye. Vesken skulle ikke ha noen lås, fordi pilegrimen skulle alltid være rede til både å gi og å ta i mot. *Staven* var god å støtte seg til på den møysomme vei, men var også et vern mot udyr og i overført betydning mot det onde.¹⁵

I følge Bakken var det vanlig at alt utstyret ble velsignet av presten før man dro ut, og både i menneskelige og økonomiske henseender skulle man gjøre opp alt utestående.

Pilegrimsmerket fikk man som bevis for at man hadde gjennomført reisen og Bakken sier det var vanlig å bli begravd med sine pilegrimsmerker. Pilegrimen var forbundet med et ideal om at han ville gjøre gode gjerninger både underveis og når han kom hjem igjen. Pilegrimen symboliserte menneskets vilje til oppbrudd, forandring og forbedring, ifølge Bakken (1994:9).

La Compostela

Et annet pilegrimsmerke eller pilegrimsbevis er La Compostela, et sertifikat som utstedes på Santiagos pilegrimskontor, som også fører statistikken over ankomne pilegrimer. Tradisjonen med å gi ut dette pilegrimsbeviset startet allerede på 1300-tallet. En av grunnene var at man så en økende handel med det tradisjonelle pilegrimsmerket, skjellet, og det ble mulig å kjøpe dette uten å ha gjennomført hele reisen.¹⁶ Fra 1954 fikk du også rett til å bo gratis tre netter med dette sertifikatet på et pilegrimsherberge, Hostal de los Reyes Catolicos, rett ved katedralen. Dette herberget var opprinnelig et sykehus som så ble gjort om til et statlig drevet Parador-hotell. I dag er det et hotell i det øvre prissjiktet. Man kan ikke lenger bo gratis her, men noen pilegrimer får hver dag gratis frokost, hvis de går til bakdøren og viser frem sitt La Compostela sertifikat. Det er skrevet på latin, og har vært mer eller mindre uendret siden denne tradisjonen startet. Den oversatte teksten på sertifikatet er som følger:

¹⁵ (Bakken 1994:9)

¹⁶ Informasjon hentet fra pilegrimskontoret i Santiagos nettsider:

<http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Inglés/La%20Compostela%20.htm>

The Chapter of this Holy Apostolic Metropolitan Cathedral of St. James, custodian of the seal of St. James' Altar, to all faithful and pilgrims who come from everywhere over the world as an act of devotion, under vow or promise to the Apostle's Tomb, our Patron and Protector of Spain, witnesses in the sight of all who read this document, that: Mr.....has visited devoutly this Sacred Church in a religious sense (pietatis causa).

Witness whereof I hand this document over to him, authenticated by the seal of this Sacred Church.

Given in St. James de Compostela on the (day).....(month).....A.D.

Chapter Secretary¹⁷



Og slik ser det staselige diplommet ut.

Når man kommer til pilegrimskontoret oppgir man navn, alder, yrke, nasjonalitet, hvor man startet pilegrimsferden fra og hvilket motiv man hadde for reisen. Man viser også frem et pilegrimspass man har hatt med seg under hele reisen hvor man har fått stempler fra herbergene, kirker og andre utvalgte steder man har besøkt på veien. Pilegrimspasset må utstedes av kirken, eller steder kirken har godkjent og du får det når du skal starte reisen¹⁸. Pilegrimspasset gir deg mulighet til å sove over på herbergene på veien, og til å få utstedt La Compostela etter endt ferd. Ved å motta dette passet har man godtatt reglene for utstedelse og

¹⁷ Teksten er hentet fra nettstedet:

<http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Inglés/La%20Compostela%20.htm>

¹⁸ Her i Norge kan du få pilegrimspasset til Santiago på Pilegrimskontoret i Oslo, som jeg forteller mer om senere.

”ordensregler” på veien: Man må ha minst et stempel om dagen, ellers kan man bli mistenkt for å ha tatt en avstikker fra veien og for eksempel sovet på hotell. Da jeg på min vandring mot Santiago kom til Cacabelos var det kun et slags selvbetjent herberge der. Jeg og mine medvandrere måtte kontakte politistasjonen for å få åpnet herberget, og det var også på politistasjonen vi fikk våre stempler. For å være kvalifisert til å få sertifikatet må pilegrimen ha gått minst de 100 siste kilometerne eller syklet de siste 200. Flere ganger i Santiago de Compostela la jeg merke til store grupper av mennesker som hadde en mye lettere pilegrimsoppakking enn de jeg vanligvis så, i tillegg til at de ofte var kledd i like jakker eller skjerf. Jeg så at de hentet sitt pilegrimsertifikat, men jeg tvilte på om de hadde gått så langt med så lite og så fine klær. Derfor spurte jeg noen av dem om de kunne fortelle meg litt om hva slags tur de var med på. I ett tilfelle viste det seg å være den lokale menigheten, i et annet var pilegrimsturen arrangert av firmaet de jobbet for (for øvrig en stor, kjent spansk bank). I løpet av de siste par månedene hadde de gått en etappe av pilegrimsveien på søndager. Hver søndag ble de fraktet i buss dit de avsluttet sist, og så gikk de en ny etappe, og dette gjentok de hver søndag til de hadde gått 100 km og kommet frem til Santiagos gravsted. Da jeg spurte om hvorfor de valgte å gjøre det slik, fikk jeg til svar at dette var den eneste måten de kunne gjøre det på ettersom de jobbet hver dag og hadde ikke mulighet til å ta seg fri over en lengre periode. Denne måten å gjøre det på, med søndagsintervaller, er nok vanligst for mennesker som bor relativt nært Santiago de Compostela.¹⁹ Jeg snakket også med pilegrimskontoret og der kunne de ansatte fortelle at denne praksisen slett ikke var så uvanlig, men de hadde ikke noen separat statistikk over denne typen pilegrimsreiser.

Det siste og avgjørende punktet for å kvalifisere seg til La Compostela-sertifikatet er hvilket motiv en oppgir for reisen. For å få sertifikatet må ens motiv være *religiøst*, eller også *religiøst-kulturelt*. Dette siste alternativet har kommet til i de senere år. Oppgir du kun *kulturelle, sportslige eller andre* motiver får du ikke sertifikatet. Motivene en kan velge i er oppgitt på en liste man krysser av på. Nancy Louise Frey er en av dem som har påpekt at kirken på denne måten styrer statistikken, og tar monopol på å definere religiøsitet (Frey, 1998). Spiritualitet er for eksempel ikke noe egen godkjent kategori, til tross for at det er svært mange som vektlegger det spirituelle ved en slik reise. Ifølge statistikken fra 2003 er det

¹⁹ Men det finnes også andre muligheter når det gjelder etappe-vandring. En norsk dame jeg møtte på et pilegrimstreff i Oslo våren 2005 fortalte at hun skulle gå fra Oslo til Santiago de Compostela på denne måten. Hun hadde bare anledning til å ta fri kortere perioder av gangen, men hadde nå kommet et stykke inn i Tyskland, hvor hun skulle fortsette neste år. Hun hadde satt av en del år til prosjektet, og var fast bestemt på å gjennomføre det.

70 % som gjennomfører denne turen av religiøse grunner, og 23 % svarer *religiøst-kulturelt*. De fleste av dem jeg snakket med sa imidlertid at de bare ”ville ha sertifikatet”. Det finnes et sertifikat også for dem som oppgir ”ikke-godkjente” motiver, men det er på langt nær så populært. Det er på spansk og ser ikke så flott ut som La Compostela, som er skrevet på latin med gotisk skrift og ornamentering. 7 % oppga *kulturelle eller andre* motiv (*Compostela nr 32*, januar 2004). I 2007 har de endret alternativene noe slik at valgene er *religiøs og annet*, *religiøs* eller *ikke-religiøse* grunner. Svarene fordeler seg med henholdsvis 53,4 % på *religiøs og annet*, *religiøs* 38,2 % og *ikke-religiøse* grunner er det 8,3 % som har svart.

Kanskje enda viktigere enn at Kirken styrer statistikken (for eksempel bort fra nyreligiøsitetens spiritualitet) er det at statistikken over motiv høyst sannsynlig blir veldig feil. Da de aller fleste vil ha La Compostela sertifikatet krysser de av for det som vil gi dem dette, og det betyr ikke nødvendigvis at man har gjort reisen til Santiago de Compostela av primært religiøse grunner.

Jeg spurte informantene mine om deres pilegrims-sertifikat, om de hadde reflektert noe rundt dette, på hvilken variant de hadde og hvorvidt det betydde noe for dem. Danielle har den tradisjonelle La Compostela-varianten og hun svarte at det *kunne* ha betydd noe, men måten hun ble mottatt på og spurt om motivasjonen gjorde at det kun ble et papir. Da hun så listen med de ferdig oppsatte grunnene for å ha gjennomført reisen syntes hun det var vanskelig å skulle beskrive reisen i ett ord, så hun valgte å skrive *pilgrimage*. Jenta bak skranken spurte da om den var religiøs eller spirituelt motivert, og Danielle svarte ja. Diplomet ble stemplet og rakt henne. Hun følte at det hele var for samlebåndsaktig. Hun skulle ønske at en prest hadde kunnet ta seg tid til å hilse på henne, høre hvordan turen hadde gått og spørre hvorfor hun gjorde det, før han kunne skrevet under diplomet og overrakt henne det. Det ville da fått en mye mer personlig verdi. Danielle var generelt en av de som gikk lengst i å kritisere mottakelsen pilegrimene fikk i Santiago by. Hun ble da også i byen kun en dag før hun gikk videre mot Finisterre. Danielle mente at byen var fin, men at den ikke var riktig sted å avslutte pilegrimsreisen. Hun følte seg ikke velkommen som pilegrim der.

En annen som har merket seg denne ”kampen om motiver” når det gjelder La Compostela er Hege Høyer Leivestad som gjorde et feltarbeid ved pilegrimskontoret i Santiago i forbindelse med sin masteroppgave i antropologi (Leivestad 2007). Leivestad forteller om hvordan mennesker har blitt skuffet når de har fått ”feil” sertifikat fordi de har svart ærlig på skjemaet.

Hun kan også fortelle om ulike temperamentsfulle opptrinn når de nyankomne pilegrimene prøver å endre det tilbake, og om hvordan de ansatte på kontoret må takle slike utbrudd som best de kan, men svært sjeldent ved å rokke ved bestemmelsen.

Selv om kirken i Santiago kan kreve at du oppgir religiøse motiv for at du får utdelt La Compostela, kan de ikke hindre mennesker med ulike religiøse oppfatninger i å gå veien med de tanker og verdier menneskene selv synes er passende. Det er heller ingen hindring for de gående å få La Compostela selv om de er uttalt kritiske til hele det Den katolske kirke står for, slik mine informanter Nora og Danielle gjorde. Begge hadde en mistro til Den katolske kirke, men de ønsket seg allikevel La Compostela og betydningen av dette diplommet var for dem noe mer personlig enn det Den katolske kirken kunne gi dem.

Hvem drar til Santiago på pilegrimsferd; litt statistikk²⁰

Den offisielle statistikken fra Archicofradia de Santiago går tilbake til 1985/86 hvor de har notert 2491 pilegrimer. Så ser vi en jevn årlig økning frem til det hellige året 1993 hvor det er svært mange besøkende: 99436 pilegrimer ble talt. Så faller tallet naturlig nok mye, men det er likevel en stor økning i 1994 i forhold til det siste normale året 1992. Økningen fortsetter med en ny topp i 1999 med 154613 pilegrimer. I 2003 som var et normalt år kom det 74.614 pilegrimer til Santiago. Det hellige året 2004 hadde 180.000 tilreisende pilegrimer. Det er ingen tvil om at Caminoen øker kraftig i popularitet også justert for de store svingningene man får i antall pilegrimer i forbindelse med de hellige årene. Her er en tabell som viser antall tilreisende frem til 2005. Tabellen er hentet fra nettstedet til Pilegrimskontoret i Santiago. Peregrinos betyr pilegrimer og viser totalantallet.

Años	Peregrinos	%
1985/6	2.491	
1987	2.905	16,62
1988	3.501	20,52
1989	5.760	64,52
1990	4.918	-14,62
1991	7.274	47,91
1992	9.764	34,23
1993	99.436	+918,39
1994	15.863	-84,047

²⁰ Her har jeg hentet alle statistiske tall fra bladet Compostela Revista de Archicofradia de Santiago nr 32, fra januar 2003 og fra nettsidene til Archicofradia de Santiago, som driver Pilegrimskontoret i byen.

<http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Inglés/Statistics.htm>

1995	19.821	24,951
1996	23.218	17,138
1997	25.179	8,446
1998	30.126	19,65
1999	154.613	+413,2
2000	55.004	-64,42
2001	61.418	11,66
2002	68.952	10,93
2003	74.614	8,21
2004	179.944	141,17
2005	93.924	

Pilegrimskontoret har oppdatert med tallene frem til 2007 men har endret tabellformat. I 2006 var det 100.377 tilreisende pilegrimer mens i 2007 kom det 114.026 pilegrimer til Santiago.

For å illustrere sentrale trekk ved pilegrimsfenomenet i dagens Santiago de Compostela har jeg valgt ut 2003 som et eksempel-år, for statistikken jeg viser til i det følgende. Det er et vanlig år (ikke hellig) og således nokså representativt for utviklingen de siste årene. Alder på de tilreisende varierer mye, men hovedvekten på pilegrimene er i alderen 26-35 år med til sammen 23 %. Hva yrke angår er det studenter som skiller seg ut ved å stå for 25 %. Ellers er frie yrker, tekniske yrker og pensjonister godt representert. Spanjolene selv står for ca 60 % av de tilreisende, og av de andre landene skiller Tyskland, Frankrike og Italia seg ut med forholdsvis høye prosentandeler. De nordiske landene er slått sammen på statistikken og derfra kom det 1.003 pilegrimer eller 1,3 %. Det er juli og august som har fleste tilreisende. 81,4 % gikk til fots, 18,3 % på sykkel, og 0,4 % til hest og det var faktisk 3 personer som gjennomførte turen i rullestol.²¹ Når det gjelder kjønn var det i 2003 40 % kvinner, og 60 % menn. Hvis vi ser på statistikken fra 1990 til 1997 ser vi at det var nesten dobbelt så mange menn som kvinner som gikk. Så begynner det å jevne seg ut noe. Og i det hellige året 2004 var det faktisk flere kvinner enn menn som gikk (100.431 kvinner og 79.513 menn). Det er fem hovedveier til Santiago de Compostela, men Camino Frances er klart mest populær idet 88% valgte denne ruten.

Hvis vi sammenligner 2003 med de ferskeste tallene fra 2007 ser vi at fortsatt er det aldersgruppen 26-35 år som er dominerende. Det er fortsatt flest menn som går (66.780 mot

²¹ I denne statistikken kommer det ikke frem hvor langt man har gått, men det er som tidligere nevnt et minimum på 100 km til fots eller 200 km på sykkel for å få pilegrimssertifikatet.

47.246 kvinner). Det er samme rekkefølge når vi ser på profesjon; studentene er fortsatt på topp. Det er fortsatt flest spanjoler som går mot Santiago. Nå har de nordiske landene blitt skilt i statistikken slik at vi kan lese at det var 628 personer fra Norge som mottok pilegrimsbeviset etter endt reise i 2007 (i 2006 var det 373). Fortsatt er det juli og august som er månedene med flest tilreisende.

Det at disse månedene er populære henger jo i hovedsak sammen med europeisk feriemønster, det er da de fleste har mulighet til å ta seg fri for en lengre periode. At studenter og pensjonister er godt representert på statistikken henger jo også mest sannsynlig sammen med at det for disse gruppene er lettere å være bortreist i lengre perioder, sammenlignet med yrkesaktive og barnefamilier.

Pilegrimsfelleskap

Pilegrimsfelleskapet i Paris er det første det finnes skriftlig dokumentasjon fra. Det ble grunnlagt rundt 1295 av og for pilegrimer som hadde kommet tilbake fra pilegrimsferd. Mot slutten av middelalderen fantes det slike institusjoner i mange andre viktige europeiske byer. I hovedsak var pilegrimsfelleskapet for pilegrimer, men man kunne også kjøpe medlemskap til prisen av en pilegrimsreise (Hohler 1957:67). På denne tiden fantes det et slags pris-system hvor verdien på ulike pilegrimsmål var fastsatt. Det franske pilegrimsfelleskapet hadde også et herberge i Paris for pilegrimer, og ifølge kunsthistorikeren Hohler kan felleskapets funksjoner sammenlignes med andre middelalderlaug.

Slike pilegrimsfelleskap og pilegrimsforeninger er svært viktige i dag. De fungerer som informasjonsbyrå og klubb. Her kan pilegrimer som har vært på tur fortelle om sine erfaringer, og mennesker som snart skal dra kan lære av andres erfaringer og få nyttige tips på veien, om alt fra litteratur til hvordan behandle gnagsår. De fleste store pilegrimsfelleskap har omfattende nettsider, som gjør det enkelt å finne informasjon, og mailinglister hvor man hele tiden får oppdatert informasjon om arrangementer og lignende. Disse pilegrimsfelleskapene kaller seg ofte for Venner av Caminoen (Amigos del Camino). Frey skriver at den første spanske foreningen startet i nyere tid ble til i 1959. Det ble dannet stadig flere organisasjoner; særlig på 80-tallet ble dette populært (Frey 1998:242). Det er vanskelig å finne noen samlet oversikt over alle pilegrimsforeninger i verden, men det finnes pilegrimsforeninger dedikert spesielt til Santiago de Compostela i mange av verdens land.

I Santiago møtte jeg lederen av pilegrimsfelleskapet i Rio de Janeiro i Brasil. Hun fortalte at pilegrimsreiser til Santiago er veldig populært i Brasil, og at den populære forfatteren Paulo Coehlo får mye av æren for det. Coehlos bok *Diario de um mago*,²² hvor deler av handlingen utspiller seg på Caminoen, har inspirert mange til å gjøre vandringen. Flere av mine informanter refererte til denne boken. Lederen for det brasilianske pilegrimsfelleskapet fortalte meg litt om organisasjonen, om månedlige møter hvor de utveksler erfaringer og diskuterer alt som kan relateres til pilegrimstradisjonen. Det var for øvrig hennes fjerde gang på Caminoen.

Også Norge har et pilegrimsfelleskap, Pilegrimsfelleskapet St. Jakob som har eksistert siden 1996. Det startet i Oslo, og Pilegrimskontoret er lokalisert der, men har nå begynt å etablere flere lokallag rundt om i landet. Det var religionshistoriker Eivind Luthen som startet det hele. Han skrev boka *I pilegrimens fotspor til Nidaros* (1992) og i kjølvannet av dette og oppstarten av arbeidet med merking av den gamle pilegrimsleden til Nidaros, var det stadig flere mennesker som kontaktet ham angående pilegrimsspørsmål. Dermed så han behovet for og potensialet i å starte en forening. Foreningen presenterer seg i sitt medlemsblad som ”en ideell, landsomfattende organisasjon, åpen for alle. Foreningens mål er å utbre kjennskap til og forståelsen for pilegrimsvandringer på fritt grunnlag, åndelig så vel som historisk, kulturelt og økologisk” (*Pilegrimen* nr 4-5 2002:2). Foreningen gir altså ut et medlemsblad, og det avholdes møter, foredrag og felles vandringer. De er også opptatt av merking og vedlikehold av pilegrimsveiene i Norge. Det er pilegrimsveien til Trondheim og Camino de Santiago som vies mest oppmerksomhet, selv om også andre steder og reiser omtales. Det er ved dette kontoret mange norske reisende til Santiago får sitt pilegrimspass, og mye av den generelle informasjonen de trenger før de reiser ut.

6. Reiseopplevelser og reisemotivasjon

Studier av motivasjon er viktige for å forstå hvorfor mennesker reiser, men samtidig er det vanskelig å finne nøyaktige svar. Dette henger selvsagt sammen med det tidligere nevnte dilemmaet mye samfunnsforskning sliter med; ønsket om å utarbeide så generelle teorier som mulig samtidig som man får frem mangfoldet og del-perspektivene. Sosiologen Steen Jacobsen

²² Boken er opprinnelig utgitt i 1987. I 2007 kom den på norsk med tittelen *Pilegrimsreisen*.

påpeker hvordan dette også påvirker hvordan man skal studere, og ikke minst hvordan man skal bruke funnene, om motivasjon (2002:25f). Studier av reisemotivasjon handler både om hvorfor folk reiser og om hvordan man begrunner og omtaler sine reiser. Ofte vil det være vanskelig å få klare svar. Reisemotivasjoner er en blanding av såkalt push- og pull-faktorer (Smith 2001:54). Man kan kalle ønsket om å reise bort fra dagliglivet en push-faktor mens det som lokker deg av opplevelser og attraksjoner på den utvalgte destinasjonen er pull-faktorer.

Ifølge Jacobsen vil spørsmålet om hvorfor folk reiser komme inn på tre ulike forhold: Hva de søker på sine reiser, hva som utløser konkrete reisebeslutninger og hvordan de begrunner sine ferder (Jacobsen 2002:56). Det er ikke alltid man finner en klar sammenheng mellom disse forholdene. Det er heller ikke alltid at folk har reflektert nøye over sine reisevaner. Det kan også være at man gjør refleksjonene etter reisen:

Motiver kan forstås som faktiske drivkrefter for turisme, men kan også betraktes som begrunnelser i ettertid. Det er videre vist at motivasjon til dels kan betegnes som en prosedyre for å beskrive hvordan mennesker fremstiller seg selv som personer, i dette tilfellet som turister (Jacobsen 2002:93).

Jacobsen skriver primært om motivasjon i forbindelse med turisme, men disse teoriene regner jeg for så generelle at det ikke er problematisk å overføre dem på reisende som tenker på seg selv som pilegrimer.

Eivind Luthen som driver Pilegrimskontoret i Oslo forteller meg at han alltid spør de menneskene som kontakter ham for råd om pilegrimsferd om de er motiverte. Han spør ikke *hva* som er motivasjonen deres, for det er for ham et privat anliggende, men han ønsker og forventer av dem som skal dra ut at de er motiverte for å gjennomføre en slik reise.

I den senere tid er reisevaner også en stadig større del av hvordan vi ønsker å fremstille oss som personer. I likhet med jobb, klesstil og interiørvalg kan dine reiser si noe om din identitet. I det minste blir det ofte tolket slik. Det å reise på charterferie til ”Syden” er ikke like gjemt som det var tidligere. I dag har mange et tydelig uttalt ønske om å ikke være turister. Dette er for så vidt ikke noe nytt fenomen. Allerede i 1985 skrev Jens Kr. Jacobsen om anti-turisten, blant annet i artikkelen ”Turistene er alltid de andre” (Jacobsen 1985). Her skriver han om hvordan særlig middelklassen inntok en anti-turist-rolle etter at store deler av befolkningen fikk råd til å feriere i utlandet. Da ble det en viktig sosial markør å heve seg over ”de andre”,

de turistene som reiser som ”saueflokker”. Forbruk kan oppfattes som søking etter (symbolsk) makt og prestisje (ibid:11), og turistreiser er en form for forbruk.

Det som skaper makt og prestisje, er forbruk av varer og tjenester som er sjeldne eller enestående, og som det av ulike grunner er knapphet på. Konsum som krever spesielle ferdigheter gir også grunnlag for symbolsk makt (Jacobsen 1983 i Jacobsen 1985:11)

De som opplever seg selv som anti-turister vil ha de mest uberørte og unike reisemålene for seg selv. Derfor ønsker de å reise til den mest øde stillehavsoya eller til den mest autentiske fiskerlandsbyen. Jacobsen skriver primært om middelklassen i forbindelse med anti-turismen, men jeg vil hevde at med den enorme veksten i ryggsekkтуриisme utover 1990-tallet ble studenter og andre unge vel så typiske anti-turister. Nye og eksotiske reisemål ble inntatt, ikke minst i Asia. Men som Jacobsen tidlig påpekte; anti-turistene blir ofte bare masseturismens fortropp (Jacobsen 1985:13). Selv anti-turister drar sjelden helt alene, og når deres tilstedeværelse har dannet en etterspørsel som muliggjør utbygging av servicetilbud for tilreisende, og de har spredt kjennskap til disse unike reisemålene, følger masseturistene etter.

Kanskje pilgrimsreiser i dag for mange oppfattes som en eksotisk reiseform og således appellerer til ”anti-turistene” der ute? Det er en interessant tanke, men jeg har ikke hatt anledning til å forfølge den videre i denne omgang.

Pilegrimene forteller om reisens mening

I det følgende vil jeg vise hva utvalgte informanter kunne fortelle om hva som fikk dem til å reise, hvilken rolle religion spilte for dem, og hva de selv følte var det viktigste utbyttet eller de mest særegne opplevelsene fra turen. Jeg har latt hver informant stå for seg selv slik at forståelsen av pilgrimsreisen hos den enkelte kommer bedre frem, i stedet for å sortere uttalelsene tematisk.

Maggie forteller at hun alltid har hatt lyst til å gjøre Caminoen, men at hun nå hadde bestemt seg for at tiden var inne. Hun har hatt hudkreft og flere operasjoner. Dette fikk henne til å tenke på hva man har lyst til å få ut av livet, og at man må bare gjøre det. Hun forteller om et til tider anstrengende liv med seks barn, og liten hjelp fra det offentlige. I perioden med sykdom har det vært ekstra tøft. Før hun dro var hun redd de måtte avlyse fordi hun hadde vært syk og trøtt. Men hun og mannen gjennomførte. Maggie følte at dette hadde gitt henne

tid til å slappe av og til å føle seg fornyet, til tross for at det til tider er tøft fysisk å gå. Maggie forteller at hun er ikke så religiøs som sin mann, men at hun er mest opptatt av det spirituelle.²³ De tilhører begge den katolske kirke.

Men det handler ikke bare om hva du ser, det er en indre reise også... mannen min og jeg krangler stadig, men her gjorde vi ikke det, for du må konsentrere deg. Det er en slags meditasjon, hvor du konsentrerer deg om det å gå.

Danielle har protestantisk bakgrunn. Hun forteller at hun fant ut om Caminoen mens hun planla å reise i Spania. Det som tiltalte henne i utgangspunktet var utfordringen ved det hele. At hun måtte klare det alene, at hun måtte gå på egne ben og bære det hun trengte. Sammen med den fysiske utfordringen var det særlig det uavhengige og det at man får god tid til å tenke som gjorde at Danielle ville gjøre Caminoen. I hverdagen blir man oftere forstyrret av andre, mens på Caminoen vil man få tid til egen refleksjon og meditasjon, mente Danielle. Da jeg spurte Danielle om det religiøse var viktig for henne i forbindelse med denne reisen svarte hun følgende:

Til en viss grad. Jeg vet ikke... Jeg tror egentlig ikke på kirken, jeg mener at kirken forvansker (obscures) religionen, men det hadde definitivt en gudelignende ting ved seg.

Danielle vokste opp med kristne foreldre og sier at hun selv var troende som yngre. Men ettersom man blir eldre prøver man å finne ut akkurat hva det er du tror på. Ved å gjennomføre en slik reise, som jo er en religiøs reise, mente Danielle at hun ville få god anledning til å tenke igjennom sitt forhold til Gud, og hun kom frem til at hun tror på Gud:

Ved å tilbringe tid alene, og tilbringe tid alene i naturen, kan du se Gud klarere – kanskje du er mer åpen for å høre hva Gud kan fortelle deg.

Selv om hun altså regnet seg som troende var hun kritisk til kirken. Danielle er protestant, og sier selv at hun ikke kan så mye om katolisismen. Hun forteller en historie som gjorde inntrykk på henne:

Jeg møtte en mann som gikk for sin mor. Hans mor var allerede død. Han hadde lovet sin mor at han skulle gå denne veien for henne, helt til slutten, og at Gud forhåpentligvis ville se det. Se hva han gjorde og forstå at moren hans var en god person og at hun ville komme til himmelen. Først ble jeg virkelig overrasket. Altså...

²³ I intervjuet kom vi ikke inn på hvordan hun definerte religiøsitet i forhold til spiritualitet.

du går jo bare... gjør dette... hans mor kommer jo ikke til himmelen bare fordi han går denne turen. Jeg ble virkelig overrasket. Men jeg tror jeg tenkte på det annerledes senere. Kanskje det handler om å ta seg tid, og gjøre en skikkelig innsats, og håpe at Gud ser det..

Nora fortalte meg at hun gjorde Caminoen delvis for sin mors skyld. De hadde flere ganger snakket om å gjøre den sammen, men nå var moren død og Nora følte at det var riktig å gjøre denne reisen nå. Men det var også litt praktiske hensyn; hun hadde vurdert en reise i Japan til et buddhistisk pilegrimsted, men Caminoen i Spania var lettere tilgjengelig.

Nora trakk også frem møtet med mennesker, det spirituelle og det meditative ved det å gå som det viktigste ved turen. Det viste seg at Nora hadde norske aner og hun hadde vært flere ganger i Norge. Jeg spurte henne derfor om hun ville kunne oppnådd noe av det samme ved å gå tur i de norske fjellene for eksempel, men det mente hun ble annerledes. Når man går Caminoen, mente Nora, så går man med en spirituell bevissthet, og man reflekterer over livet i en annen grad enn hvis man går en vanlig fjelltur.

Nora er svært kritisk til Kirken, særlig den katolske. Hun forteller om de ambivalente følelsene hun ofte får når hun sitter i en gammel og vakker kirke; på en måte beundrer hun det vakre bygget og blir imponert over byggekunsten, men hun klarer ikke å fri seg fra tankene om hvor mye dette kostet, både av fysisk innsats og i penger. Er det stormannsgalskap eller kjærlighet til Gud spør hun seg. Ifølge Nora er kirkehistorien full av grusomme hendelser, og hun har et anstrengt forhold til organisert religion generelt. Men hun er opptatt av både buddhisme og hinduisme. Nora snakket om energistrømmer og tidligere liv, hun er opptatt av den kollektive bevisstheten hos menneskene, og hun er også det hun selv kaller ”The spiritual Mother” for en gruppe mennesker hjemme i Canada. Hun referer også til Gud. Men hun har nok en litt annen forståelse av Gud enn den tradisjonelle kristne. Hun omtalte også Jesus som ”en ålreit fyr”, men hun trodde ikke på den ubesmittede unnfangelse eller andre dogmer. Det er gjerne ute i naturen hun føler nærhet til Gud. Denne koblingen mellom Gud og naturen gjorde hun ofte. Hun fortalte om spesielt vakre naturopplevelser hun hadde hatt underveis, og hvordan hun på denne måten følte seg som en del av noe større. Det å finne Gud gjennom naturen hadde hun lært allerede som barn; foreldrene hadde poengtert at Gud var ute i naturen, og det var ikke nødvendig å oppsøke kirker for å komme i kontakt med Ham.

Nora er den av mine informanter som aller tydeligst uttrykker en spirituell bevissthet, og som er veldig synkretistisk i sin tilnærming til religion. Nora blander de elementene hun selv vil fra de tradisjonene som tiltaler henne mest. Hun er generelt opptatt av det man med sekkebetegnelser kan kalles spiritualitet og nyreligiøsitet. I tillegg er Nora opptatt av ”å lytte til seg selv”, og å være tro mot seg selv. I følge sosiologen Robert N. Bellah kan Noras beskrivelse av egen religiøsitet forstås som en relativt vanlig oppfattelse i amerikansk samtidsreligiøsitet, hvor individet står sentralt. Bellah beskriver møtet med en informant som heter Sheila som kalte sin egen tro for ”Sheila’ism” (Bellah 2008:221). Sheila vektla det i kristendommen som var viktig for henne, la til en dose egenterapi og selvhjelpsteorier og regnet denne blandingen som sin religion, sin tro. Nora går enda litt lenger og lager en synkretistisk blanding av flere religioner i tillegg. Jeg mener dette kan forstås som hennes ”Nora’isme”, Noras tro. Men det fører ikke nødvendigvis til at man føler mindre tilhørighet. Nora uttrykte flere ganger at hun tenkte mye på historien, på de som hadde gått Caminoen før henne, på hva som fikk dem til å gå hele veien til Santiago.

Jeg var opptatt av det at tusener på tusener av mennesker har kommet hit gjennom århundrene. Tar man bort byen og bygningene og den store kirken og tenker på den lille kirken som opprinnelig stod her, hva fikk dem til å komme? Hva trodde de på? Så sterkt at de var villige til å gå gjennom så mye for å komme hit? Og jeg blir nesten litt sjalu på deres tro. Jeg har ikke så sterk tro. Jeg tror på alt! Det er ikke noe du kan si til meg og jeg vil svare at det er umulig. Alt er mulig, det vet jeg. Men jeg har ikke nok tro på at Gud vil ta vare på meg.

Nora trekker altså frem møtet med mennesker som det mest givende. Gjennom møter med ulike mennesker får man nye perspektiver og det satt Nora tydelig pris på. Hun ble også bevisst at hun ønsker å ta vare på overraskelsene i hverdagen, og at dette er en konkret ting hun har lært på Caminoen som hun ønsker å ta med seg inn i de daglige rutinene når hun kommer hjem igjen.

Det var mange fantastiske overraskelser, og jeg tenkte hvorfor kan jeg ikke se på livet sånn, gjør det nytt! Det er vanskelig, men åpne det opp mer og mer, lag flere overraskelser. Ikke gå hjem samme vei hver dag, gå hjem en annen vei. Gjør noe for å beholde overraskelsene (...) Kan jeg kanskje klare å overføre dette til jobben også?

For **Louis** var en av de viktigste grunnene til å gjøre reisen at han ønsket å lære mer om Europas kultur og historie. Han snakket flere ganger om hvor spesielt det var å se så gamle bygninger. Louis er fra Brasil som han stadig betegnet som et ungt land. Ved siden av det

historiske, rangerte han menneskene han møtte på veien som det aller viktigste – og hyggeligste. Det å bli kjent med og snakke med så mange forskjellige mennesker. Louis bruker møtet sitt med Fausto som eksempel. Til tross for at Fausto er mye eldre enn ham fant de tonen og gikk sammen store deler av veien. Louis regner Fausto som en god venn nå til tross for at han bare har kjent ham i tretti dager.

Det er interessant å se hvordan man lærer å omgås forskjellige mennesker. Man er kanskje veldig forskjellige, fra ulike kulturer og sånn men kanskje man har en lik måte å tenke på allikevel. Eller så lærer man seg å godta ulike tankesett. Man respekterer forskjellene her bedre enn det man kanskje gjør hjemme i sin egen familie. Som Fausto for eksempel, han har en fin personlighet men er ikke alltid like lett å forstå. For eksempel så nekter han å spørre etter veien, han skal finne det ut bare ved å se på kartet. Jeg synes det første er lettere.

Louis sier videre at han fortsatt ikke helt vet hva han har begitt seg ut på, han mener det vil komme flere innsikter etter hvert. Men at han har blitt bedre kjent med seg selv på turen er han helt sikker på.

Mike gjorde Caminoen fordi han likte å reise, og dette var nytt og spennende. Religion var ikke så viktig for ham. Mike fortalte at han hadde fått større forståelse for hvor viktig innstilling er. Først ble han i dårlig humør fordi det regnet så mye. Men så innså han etter hvert at selv om man ikke kan gjøre noe med selve regnet, må man bare endre innstilling til situasjonen:

Hvis du bestemmer deg for at du skal være glad så blir du glad. Og hvis du bestemmer deg for at du skal være hyggelig mot andre mennesker blir du det. Det er bare du som kan gjøre det, men hvis du gjør det vil andre se at du gjør det og bli inspirert, og på den måten kan du i din lille verden være med på å spre litt av Caminoen.

Mine informanter har alle ulike motivasjoner for å dra. Deres forhold til religion er også forskjellig, men det er ingen som definerer seg som troende kristen (katolikk eller protestant) uten å problematisere ytterligere. Dette er interessant. Men de fleste velger, som jeg har nevnt tidligere, å krysse av for *religiøse årsaker* når de er på pilegrimskontoret for å få sitt pilegrimbevis, La Compostela. Jeg mener det kan henge sammen med at de føler at de har en form for religion som passer dem. Det at deres egen forståelse ikke nødvendigvis passer inn i Kirkens eller Pilegrimskontorets definisjon bekymrer dem ikke nevneverdig.

Alle trekker frem menneskene og samholdet som viktig og dette passer dermed fint inn i communitas-tankegangen i Turners teori (Turner 1974). Det at man møter ulike typer mennesker som man kanskje ikke hadde truffet og blitt kjent med hjemme blir trukket frem som det mest berikende av alle jeg snakket med. Liminaliteten Turner fokuserer på er også en del av pilegrimenes betraktninger. De forteller ikke bare om statusendringen de opplever ved å gjennomføre vandringen og om opplevelsen av å være i et slags tomrom underveis, men det er også følelsen av at det er et potensial for endring der, og at man i løpet av vandringen vil finne ut hva man vil gjøre med resten av livet. Dette viser at pilegrimsvandringen kan fungere som en liminalfase. Mange ser pilegrimsreisen som en mulighet til å endre fokus i hverdagen som vil følge når de drar hjem.

Dagens botspilegrim

Tidligere gikk man til Santiago, eller andre steder, som en religiøs botsøvelse. I dag er ikke dette fullt så vanlig, men det finnes faktisk muligheter for å gjøre bot ved hjelp av pilegrimsreiser også i dag, blant annet i Belgia²⁴, og det settes også i gang forsøk i Norge hvor man kan idømmes pilegrimsvandring som en del av straff dømt i sekulære domstoler.

Den tradisjonelle botspilegrimen fikk kirkens tilgivelse for sin forbrytelse etter at han hadde gjennomført en pilegrimsreise. En pilegrimsreise var som regel synonymt med en lang og strabasiøs ferd. Gjennom denne reisen fremsto pilegrimen som en angrende synder. I noen tilfeller gikk man barføtt for å påføre seg selv ytterligere smerte for å virkelig vise at man angret. Dette er sjeldent i dag. Men smerte og forsakelse er allikevel en forholdsvis stor del av opplevelsen. Vandrerne er opptatt av dette på ulike måter. Pilegrimene som går ser ofte ned på de som kjører buss eller bil og kun går korte etapper. Dette mener jeg kan forstås som et uttrykk for at man mener man må ofre noe for å kunne kalle seg en pilegrim. Hvis man går noen timer for å komme frem til en ferdig lunsjbuffet har man ikke slitt nok. Danielle sa dette eksplisitt, og mente at de som gjorde det på denne måten ikke egentlig kunne sies å være skikkelige pilegrimer. Man måtte ofre noe mer. Men hun mente også at mange av de som gjorde det på denne lettvinde måten kanskje gjorde det fordi de ikke trodde de kom til å klare

²⁴ I Belgia og Nederland finnes det en organisasjon som heter Oikoten. I samarbeid med ungdomsdomstolene arrangerer organisasjonen langvandring til pilegrimssteder som et alternativ til straff. Man ønsker å rehabilitere ungdommene og gi dem nye perspektiver på livet gjennom nærhet til naturen, fysisk utfoldelse og det å måtte stole på seg selv og sine medmennesker. Flere av disse langvandringene har gått til Santiago de Compostela, og andre pilegrims mål i Europa (Frey 1998:42f, www.oikoten.be).

den ”ordentlige” måten. Men det er i de færreste tilfeller sant, mente Danielle, for dersom du pakker lett og legger inne mange hvilepauser kan nesten alle klare det. De fleste jeg snakket med mente at man måtte gå forholdsvis langt før man kunne forstå hva Caminoen dreide seg om. Helene var blant dem som mente dette, og som hadde opplevd å ha det vondt på turen:

Den første måneden var smerte! Det var virkelig hardt. Jeg var ikke godt trent og jeg hadde vondt. Men da jeg kom til Spania skjedde det noe, jeg hadde ikke vondt lenger og jeg følte meg fredfull igjen. Jeg hadde jo vondt, men ikke som før. Har jo gått langt; 1600 km! Så det er en lang distanse. Jo lenger du går jo flere ting finner du. Går du 100 km så går du bare, du forandrer deg ikke, for det tar fire dager, fem dager.. men 1600.. mange ting skjer. Mange gode ting og mange dårlige ting. Men det var en god opplevelse. Kroppen hadde så vondt at hjernen skriker, og sier til meg at jeg skal stoppe – du er gal. Men jeg gikk. Og så sa kroppen min at du klarer det, og du vil fortsette selv om jeg ber deg om å stoppe. Så... ingen uhell eller skader. Bortsett fra vannblemmer da, det har jo alle.

Nora kunne også huske i detalj hvordan det var den dagen hun følte at ting løsnet:

Jeg møtte en kvinne som var syk, og som skulle ta bussen et stykke. Jeg holdt også på å bli syk, men jeg skjønnte det ikke, følte meg bare veldig trøtt. Så jeg tenkte at det gjør jeg også, det var et stykke med mye motorvei. Så da vi kom frem lå jeg rett ut i tre dager. Med feber og sånn. Er en del av Caminoen det også. Kanskje man trenger å få brent ut litt gift eller noe.. så kom jeg til Astorga. Gikk fra Astorga til Rabanal. Og da skjedde det for meg. En solskinnsdag. Jeg tenkte at nå gjør jeg virkelig Caminoen. Før det hadde det vært mye slit, men fra da av var det gledesfylt, mer hellig, mer fredfylt, hjertet mitt var med, og jeg hadde overgitt meg, jeg bare gikk.

For min egen del må jeg innrømme at jeg underveis på min lille vandring mange ganger lurte på hvordan man kunne få til å tenke så dype tanker om liv og religion når man hadde så vondt! Jeg tenkte i perioder ”au au au” for hvert skritt jeg tok. Men fasen med gnagsår er noe alle går i gjennom og alle gir deg råd om hvordan du best kan takle det. Og dersom du går lenge kommer du over en terskel for både smerte og gnagsår. Vannblemmer er på mange måter en viktig del av det å gå Caminoen. Alle kan relatere til det, det kan fungere som en måte å begynne en samtale på og det gir folk noe konkret å hjelpe hverandre med. Man gir råd, salver og plaster, og ikke minst omsorg.

Det er gjennom erfaringene du tilegner deg underveis at man får den fulle forståelsen av hva det vil si å være pilegrim i dag - det er ikke nok å bare lese seg til kunnskap. Erfaringene, både de kroppslige og de religiøse, er med på å skape den endringsprosessen pilegrimsreisen kan være. Det er særlig når turen varer lenge at man virkelig kan kalle det en endringsprosess,

sier de jeg har snakket med som har gått langt. Og det er dette ”langvandrerne” bruker som argument når de ikke anerkjenner de som går korte strekninger som ekte pilegrimer.

Som pilegrim i dag føler man at man forsaker noe, man strever og sliter, og ser altså litt ned på de som velger mer lettvinte og komfortable løsninger. Men strevet og forsakelsen gjelder kun til en viss grad. Som Danielle sa: ”det er en del av offeret... man takler den kalde dusjen”. Man klager altså ikke over en kald dusj, men man forventer at det er en dusj der. Det handler om å ofre noe, men ikke for mye. Moderne utstyr, klær som puster, sammenleggbare vandrestaver i aluminium og så videre er akseptert. Det samme er smertestillende kremer og tabletter. Jeg ble noe forundret over særlig det siste da en jente sa til meg at hun tok ibumetin²⁵, som er en smertestillende og hevelsesdempende tablett, med jevne mellomrom. Det er jo en god metode for å få hovne og slitne ben til å orke mer. Hun anbefalt meg å gjøre det samme da hun hørte at jeg hadde vondt og ikke orket å gå så fort. Og det hjalp! Ingen tvil om det. Og det var flere som benyttet seg av dette trikset. Men jeg hørte aldri noen fordømme det på samme måte som man dømte andre man følte jukset, ved for eksempel å få kjørt bagasjen, ta buss eller lignende.

I Norge har Pilegrimsfelleskapet tatt initiativ til noe lignende det Oikoten i Belgia arbeider med. Pilegrimsfelleskapet har nå gjennomført tre slike pilegrimsvandringer med fanger. Hittil er det kun Bastøy fengsel som er med på prosjektet, som er støttet av Justisdepartementet. Eivind Luthen, som har vært vandringsleder på turene, skriver dette om prosjektet på foreningens hjemmesider:

Vår forening tar innsatte med på vandring til Nidaros. Dette er en god form for bøting i kriminalomsorgen. Vi snakker om å gi ansvar og utfordringer, ikke for å vinne dem for en tro, heller ikke så mye for å oppleve, men for å fornyes. Vi tolker ordet ”botsvandring” som noe som skal bøtes, et garn som må lappes sammen. Å vandre slik som vi gjør er å sette ord på livet, sette ord på nederlaget. På den måten blir boten positiv, en mulighet for å reparere det som var ødelagt i den enkeltes liv. (...) Først og fremst er vandringen et forsøk på å forsone innsatte med samfunnet og forsone dem med seg selv. Formålet med disse langturene er å gi de innsatte en mulighet til å møte omverden uten store restriksjoner og kontroll, men også gi dem mulighet til å erkjennelse og innsikt over egne lovbrudd. Det aggrangerer mange føler overfor samfunnet blir pulverisert i møte med mennesker langs ruten, mennesker som tar pent imot

²⁵ Ligner på paracet, men med hevelsesdempende effekt i tillegg.

de innsatte uten fordommer. På den måten bidrar vandrerne også til å avdemonisere straffedømte. De gir straffedømte et ansikt, et ansikt som er som alle andres.²⁶

Da årets vandring gikk av stabelen var justisminister Knut Storberget med og ønsket lykke til og snakket varmt om prosjektet²⁷.

Også Helse Førde har sett mulighetene pilegrimsvandring kan gi i et helseperspektiv og arrangerer pilegrimsreiser til Santiago de Compostela i Spania for pasienter. Disse turene er primært rettet mot mennesker som har hatt langvarige psykiske problemer. De første vandringene ble arrangert i 2003²⁸.

7. Pilegrimsferd – den moderne norske tradisjonen

Det er en del nordmenn som går Caminoen til Santiago. I 2007 var det 628 personer som ble registrert ved pilegrimskontoret i byen. Statistikken fra 2003 viser for øvrig at to personer kom frem etter å ha gått helt fra Norge det året. I følge 2007-tallene var det ingen som gikk så langt dette året. Jeg traff ingen norske pilegrimer under mitt opphold. Det har selvsagt med at de er en relativt liten gruppe, samt det at mitt feltarbeid ble utført på høsten hvor de fleste nordmenn er ferdig med sin ferie. Men det skjer ting på pilegrimsfronten i Norge også. Det er en økende interesse for fenomenet og dette kapittelet vil derfor ha et fokus på vandringsmulighetene som finnes i Norge. Det finnes et stadig voksende rutenett for pilegrimen å vandre i, men den mest kjente er utvilsomt pilegrimsleden fra Oslo til Trondheim. Jeg skal her fortelle litt om hvordan nåtidens pilegrimsled mot Nidaros ble til, hvilke aktører som har vært involvert og hvordan situasjonen ser ut i dag.²⁹

Revitaliseringen av de norske pilegrimsveiene

Arbeidet med pilegrimsleden slik vi kjenner den i dag kom for alvor i gang i 1994. Odd Kjærem, som jobbet hos fylkesmannen i Oppland henvendte seg til Miljødepartementet og

²⁶ Kilde: <http://www.pilegrim.no/news.php?id=1219000948>

²⁷ Kilde: <http://www.pilegrim.no/news.php?id=1218578899>

²⁸ Kilde: Vårt Land 15. juni 2006 side 8-9

²⁹ Det er for øvrig skrevet en masteroppgave som tar for seg utviklingen av pilegrimstradisjonen ved Nidaros med særlig vekt på pilegrimsprestenes rolle, av Øyvind Vådahl i 2007 som i større detalj tar opp dette.

foreslo å merke de gamle veiene pilegrimene hadde brukt til Nidaros i middelalderen ³⁰. Ifølge Syver Svare var dette antagelig etter å ha blitt inspirert av Eivind Luthens bok *I pilegrimenes fotspor til Nidaros* som kom ut i 1992 (Svare, upublisert artikkel). Det var Direktoratet for naturforvaltning og Riksantikvaren som fikk i oppdrag å sette prosjektet i gang.

Gjenopplivingen av den norske pilegrimstradisjonen ble dermed et statlig og ikke et religiøst prosjekt.

Det har vært et mål for direktoratene å legge til rette for et friluftsliv som kombinerer natur og kulturopplevelser, og som stimulerer til et reiseliv som bygger på slike kvaliteter. Det er også et ønske å formidle pilegrimsferdens historiske og åndelige tradisjon til dagens vandrere.³¹

Direktoratet for naturforvaltning ligger under Miljøverndepartementet, og har det faglige ansvaret for forvaltning av natur i Norge. ”God naturforvaltning betyr å ta vare på den varierte naturen i Norge, livsbetingelser til ville planter og dyr, landskapets verdier og mulighetene til å bruke naturen til friluftsliv og naturopplevelser”(www.dirnat.no). Riksantikvaren er Direktorat for kulturminneforvaltning og således Miljøverndepartementets rådgivende og utøvende faginstans i arbeidet med kulturminner og kulturmiljøer og forvaltning av disse (www.riksantikvaren.no). Informasjonsrådgiver Lisbeth Dahl Lundgren hos Riksantikvaren sier at hun har inntrykk av at den store innsatsviljen i prosjekt Pilegrimsleds startfase både hadde med heldige personkonstellasjoner å gjøre, samt at det generelle samarbeidet mellom Riksantikvaren og Direktoratet for naturforvaltning var økende på denne tiden. Dette prosjektet passet veldig godt som et samarbeidsprosjekt, der man satte natur- og kulturminneverdiene i sammenheng og i tillegg fremmet et helhetlig miljøvernarbeid.³²

Direktoratene samarbeidet i sin tur med grunneiere, kommuner, fylkeskommuner og Den norske kirke, og de første pilegrimsveiene til Trondheim var klare til å tas i bruk sommeren 1997, noe som sammenfalt med Trondheims 1000 års jubileum. Kronprins Haakon Magnus stod for den offisielle åpningen (www.ra.no). Senere har jo andre medlemmer av kongefamilien, prinsesse Martha Louise og hennes Ari Behn, vært med på å gi pilegrimsleden medieomtale og oppmerksomhet.

³⁰ Håndbok for pilegrimsleden, samt e-postkorrespondanse med Lisbeth Dahl Lundgren hos Riksantikvaren.

³¹ Håndbok for pilegrimsleden: <http://www.riksantikvaren.no/filestore/pilegrimsleden.PDF>

³² Epostkorrespondanse med Lisbeth Dahl Lundgren.

Det har etter hvert kommet til flere vandringsruter, men Riksantikvaren og Direktoratet for naturforvaltning har lagt opp til en forholdsvis streng godkjenningsordning for alle planer om tilrettelegging av pilegrimsled. De har satt krav til historisk dokumentasjon, ivaretagelse av natur og kulturverdier, merking, utarbeidelse av kart, skilt og andre presentasjonsformer. For å få bruke den offisielle merkingen må leden ha Nidaros som mål, og den skal "bindes sammen av natur- og kulturminner med religiøs tilknytning til middelalderen og minner knyttet til Olavstradisjonen" (Håndboka for pilegrimsleden). For å avgjøre hvordan merkingen langs leden skulle være ble det i 1993 avholdt en logokonkurranse hvor Johanna Figur Waddington vant. Av de 125 innkomne bidragene var hennes forslag "klart det beste" (DN-notat 1998-2:10) og forener valknuten med Olavskorset.



Det offisielle pilegrimsmerket med Valknuten og Olavskorset

Av og til kan det være vanskelig å vite nøyaktig hvor de gamle veifarene har gått, eller de kan allerede være ødelagt av nybygging. I andre tilfeller er de verneverdige. I arbeidet med godkjenning av leder er det derfor inngått flere kompromiss med hensyn til opprinnelig historisk rute og den er blitt lagt der det har vært praktisk mulig i dag. Men det har vært et uttalt formål hos Riksantikvaren og Direktoratet for naturforvaltning at dagens vandrere skal få gå i et landskap som er så likt som mulig det man gikk gjennom i middelalderen. Nå er det jo også verdt å huske på at pilegrimene i middelalderen svært sjeldent hadde sine egne veier, men gikk på de veiene som allerede fantes, så det å kalle en vei for en pilegrimsvei kan nok være noe upresist.

Aktørene

I 2004 ble det av Oppland fylkeskommune i samarbeid med Riksantikvaren og Direktoratet for naturforvaltning utarbeidet en statusrapport hvor "Prosjekt Pilegrimsled" ble evaluert, og i kjølvannet av denne rapporten ble det invitert til seminar.³³ Jeg var til stede og benyttet anledningen til å skaffe bakgrunnsinformasjon til oppgaven min. Riksantikvaren og

³³ Seminaret ble arrangert 18. – 19. april 2005 i erkebisppegården i Trondheim.

Direktoratet for naturforvaltning stod for arrangementet. Nærmere hundre deltakere hadde funnet veien dit. De fleste deltakerne var representanter fra kommuner og fylkeskommuner hvor pilegrimsleden går, eller fra organisasjoner som har interesser i pilegrimsleden. Av andre aktører var de viktigste Den norske kirken, Pilegrimsfelleskapet St. Jakob, Norges Bondelag (som representerer grunneierne), Den Norske Turistforeningen, Norsk Kulturarv og Kunnskapsparken på Lillehammer.

Siden seminaret i stor grad tok utgangspunkt i den nevnte rapporten begynner jeg også med kort å gjengi litt av funnene fra rapporten, før jeg går over til å presentere noen av aktørene og diskusjonene fra seminaret. Rapporten springer ut fra et ønske om å finne ut mer om hvordan bruken av leden har vært, hva slags fysisk stand stinettet er i og hvilket lokalt engasjement som finnes. Det er kommuner og fylkeskommuner som har svart på en større spørreundersøkelse og noen utvalgte personer har i tillegg kommet med litt lengre analyser og kommentarer. Svarene har så blitt sammenfattet og sendt tilbake til de aktuelle aktørene.

Det går godkjente pilegrimsleder som fører til Trondheim gjennom 7 fylker og 45 kommuner. I tillegg kommer de pilegrimsveiene som blir merket av lokale pådrivere men som ikke har noen Olavstilknytning og dermed ikke blir godkjent av Riksantikvaren som en del av dette rutenettet.³⁴ Det ser ut til at de hyppigste brukerne av leden er lokalbefolkningen, fordi det blir en naturlig del av annet stinett i kommunen. Dette er da mer dagsturer og lignende, mens blant langvandlerne er det, ifølge Luthen, utlendinger som dominerer. Pilegrimsprest Rolf Synnes er av samme oppfatning og sier at det er bemerkelsesverdig mange tyskere og nederlendere som går lange deler av pilegrimsleden (personlig kommunikasjon). Det er stor forskjell mellom kommunene i hvor stort engasjement de viser og hvor mye som blir gjort i arbeidet med leden. Dette kan tyde på at det er personavhengig hvordan arbeidet prioriteres, men det kan også gjenspeile ulikt engasjement blant lokalbefolkningen. Både Bærum og Hamar kommune har brukt pilegrimsleden som en del av Den kulturelle skolesekken, som er et statlig finansiert prosjekt hvor man får inn ulike typer av kulturarrangementer i skolen. Det er i stor grad opp til skolene å velge hva de legger opp i denne ”skolesekken”. Hamar har også brukt pilegrimsleden aktivt i konfirmasjonsarbeidet. Generelt har kommunene Bærum, Gran

³⁴ Direktoratene er ikke negative til andre pilegrimsveier og andre pilegrimstradisjoner men ønsker å holde Olavstradisjonen atskilt fra de andre.

og Dovre vært flinke til å få til arrangement og fellesvandring som har gitt leden mye oppmerksomhet lokalt.

Jeg har allerede redegjort kort for hva som er Riksantikvarens og Direktoratet for naturforvaltnings rolle i Prosjekt Pilegrimsleden. Her følger en liten presentasjon av de viktigste blant de øvrige aktørene som deltok på seminaret og hvilke syn de presenterte. I etterkant av seminaret har jeg hatt e-post korrespondanse med alle, bortsett fra Den Norske Turistforening³⁵, for å få mer utfyllende svar på hva de mente om saker som kom frem på seminaret og om hvordan de jobbet med pilegrimsleden nå. I tillegg til e-post korrespondanse har jeg som tidligere nevnt intervjuet og hatt flere samtaler med henholdsvis Eiler Prytz og Eivind Luthen; Prytz jobber i Norsk Kulturarv primært med pilegrimsspørsmål og Luthen er leder av Pilegrimsfelleskapet i Oslo. Jeg synes det er hensiktsmessig å flette deres synspunkter og uttalelser inn i presentasjonen av de organisasjonene de representerer da dette gir en økt forståelse for hva organisasjonene vil med sitt engasjement for pilegrimsleden.

Lillehammer Kunnskapspark er et innovasjonsselskap. De driver prosjekt- og nettverksarbeid i opplevelsesnæringene. Lillehammer Kunnskapspark søker spesielt samarbeid mellom opplevelsesbasert reiseliv, store arrangement og medier som opplevelsesutvidere (www.lkp.no). De startet prosjektet "Pilegrimsleden som reiselivsprodukt" blant annet på oppfordring av reiselivsnæringen i Oppland i 2004, og de ønsket opprinnelig å åpne en nettside hvor turisten kan kjøpe pakketurer eller planlegge egne turer ved hjelp av informasjonen som ligger der. Kunnskapsparken så for seg en nettside som skulle være en enkel turplanlegger og bestillingsverktøy for turisten. De ønsket "å samle alle reiselivs-, og opplevelsesbedrifter, arrangementer m.m i en felles markeds- og salgssatsing rundt Pilegrimsleden" (e-post korrespondanse med Gunhild H. Eikerol). Lillehammer Kunnskapspark mener årsaken til at Pilegrimsleden har blitt lite benyttet er at man manglet et overordnet salgs- og markedsapparat som kan promotere leden som reiselivsprodukt. Lillehammer Kunnskapspark er de som tydeligst fremmet et "turist-perspektiv" på pilegrimsleden og under seminaret måtte de tåle kritikk for sitt syn, særlig av Luthen som mente at deres engasjement var drevet utelukkende av markedstenking og dermed ikke passet sammen med pilegrimsverdiene. Lillehammer Kunnskapspark er nå ikke lenger engasjert i

³⁵ Jeg fikk aldri noen svar på mine henvendelser til DNT.

arbeidet med Pilegrimsleden. Jeg har ikke lyktes i å få en kommentar om hvorfor de ikke lenger er involvert i arbeidet.

Den Norske Turistforening er Norges største friluftsansettelse og ”arbeider for å fremme et enkelt, allsidig og miljøvennlig friluftsliv og for å bevare natur- og kulturverdier” (www.turistforeningen.no). Turistforeningen var med som en potensiell samarbeidspartner spesielt med tanke på merking og vedlikehold av traseene. I dag inngår den ikke i noe formelt samarbeid rundt pilegrimsledene.

Norsk Kulturarv er en ideell stiftelse som har til formål å bidra til vern av kulturarven gjennom bærekraftig bruk. Organisasjonen ser næringsutvikling med basis i kulturminner som nødvendig for å skaffe inntekter til å ivareta mangfoldet i kulturarven. I samarbeid med lokalt næringsliv og det offentlige, hjelper de til med og gjennomfører praktiske tiltak for å få til dette. Deres hovedparole er ”vern gjennom bruk” (www.kulturarv.no). Og nettopp hovedparolen passer svært godt sammen med intensjonene omkring pilegrimsleden, understreker Eiler Prytz i mitt intervju med ham. Han arbeider i Norsk Kulturarv og har pilegrimsleden som sitt arbeidsfelt. Med det nåværende aktivitetsnivå blir ikke pilegrimsveiene i Norge nedslitt, og økt bruk vil bare forbedre dem og ta vare på dem, sier han. Norsk Kulturarv har begynt et samarbeid med Pilegrimsutvalget i Nidaros, de jobber også opp mot direktoratene og har nylig fått på plass en nettside med all relevant informasjon for pilgrimen (www.pilegrim.info). Prytz forteller videre at hans inntrykk er at fotturer gjennom kulturlandskap har vært vanligere i Europa hvor de har mindre villmark. Her i Norge har vi hatt en trang til å oppsøke villmark og uberørt natur, men nå ser det ut til at folk har endret syn på kulturlandskap. Vi har lært å lese denne type landskap også, se kvalitetene, og se at det gir en annen type opplevelse, sier Prytz. Langs slike vandringsruter forenes natur, levende bygder, og kulturminnene langs leden. Prytz synes det er flott at direktoratene har vært strenge med å holde seg til Olavstradisjonen i arbeidet med leden. Denne forankringen har en oppdragende funksjon, og er med på å befeste veiene i den historiske og kulturelle selvbevissthet. Norsk Kulturarv har nylig utarbeidet et pilgrimspass til bruk på de norske vandringsveiene. Et slikt pilgrimspass er et grep for å synliggjøre pilgrimsrollen her i Norge, sier Prytz. Pilgrimspasset er et sentralt dokument som er med på å definere pilgrimen. Passet ivaretar en gammel tradisjon om at man skal kunne legitimere seg som pilgrim, samtidig som det fungerer som en slags minnebok hvor man kan mimre over stemplene og de ulike stedene man fikk dem.

Pilegrimsfelleskapet St. Jakob med religionshistoriker Eivind Luthen i spissen har vært sentralt for å gjøre pilegrimsfenomenet kjent i Norge. Som tidligere nevnt har Luthen fått en del av æren for å starte den moderne pilegrimsvandringen her i landet. Foreningen har en sterk Jakobs-orientering, og har jobbet mye med informasjon for dem som skal vandre på de europeiske veiene mot Santiago. Men Luthen har selvsagt et sterkt engasjement for rutene i Norge også. Han har ikke lagt skjul på at han ikke alltid har vært så fornøyd med arbeidet det offentlige har gjort. Ifølge Luthen går ting for sakte, og han ønsker seg større innsats, særlig når det gjelder merking og vedlikehold. Han håper på større lokalt engasjement og at folk forstår verdien av veien, uten at pilegrimstrafikken nødvendigvis fører til stor økonomisk gevinst i lokalmiljøene. Luthen har vært svært kritisk til Lillehammer Kunnskapspark og mener den turistifiseringen de står for er forkastelig. Ifølge Luthen har Kunnskapsparken ikke forstått noe av hva pilegrimsveiene representerer. Når det gjelder den videre utviklingen av veiene i Norge er han forsiktig optimist. For øvrig sier han at det er utlendinger som dominerer av de som går langt langs leden, mens de norske vandrerne går kortere strekk. Samtidig som Luthen ønsker seg mer oppmerksomhet og forpliktelser rundt veien sier han at han håper at pilegrimsferd forblir en aktivitet for de litt spesielt interesserte. Pilegrimsleden mot Nidaros er spesiell og den krever erfaring fra tidligere vandring blant annet fordi den er mangelfullt merket og fordi tilbudet langs leden ikke er så godt tilrettelagt som det for eksempel er i Spania. Det er spennende å gå et sted hvor det ikke er så mange som går, selv om du må jobbe litt ekstra. Det blir også litt mer eventyr over det hele, og du får mer oppmerksomhet som person, ifølge Luthen. Dersom det på sikt viser seg nødvendig, er han ikke fremmed for tanken om at man må begrense antallet vandrere for å ikke overbelaste stiene. Et ventesystem ville bare gjøre at man ville sette større pris på erfaringen og opplevelsen, mener Luthen. Det er viktigere for ham at de som legger ut på en pilegrimsvandring, gjør det på ordentlig vis, enn at mange skal gå.

Den norske kirke var også representert på seminaret som ble holdt i erkebispegården. Både biskop Finn Wagle og pilegrimsprest i Trondheim Rolf Synnes holdt innlegg. Wagles innlegg dreide seg i hovedsak om det medmenneskelige og det åndelige ved pilegrimstradisjonen, mens Synnes la vekt på det praktiske ved pilegrimsvandringen. Pilegrimspresten på Hamar, Arne Bakken og sokneprest Hans Jacob Dahl fra Dovre var også til dels aktive i debatter.

Selve seminaret dreide seg i stor del om praktiske forhold som har med leden å gjøre. Det var mye fokus på vedlikehold og merking av veien, og om at man måtte få til en tydeligere struktur for hvem som er ansvarlig for leden.³⁶ Økonomi og tilskudd fra staten var også et hett tema. I følge *Håndbok for pilegrimsleden* fikk prosjektet betydelige statlige midler ved oppstart, mens de ledene som har kommet til senere er i hovedsak finansiert av kommunene. Under seminaret ble det ytret ønske om at det ble opprettet et koordinerende utvalg slik at det skulle bli lettere å finne ut av praktiske vanskeligheter. Janne Sollie, direktør i Direktoratet for naturforvaltning, sa i sitt avsluttende innlegg at en sterkere styring fra statens side ikke var et ønsket utviklingstrekk. Det ville motarbeide lokalt og regionalt engasjement og følelsen av eierskap til leden. Men at det var behov for et ”koordinerende utvalg” det så hun, og lovet at man skulle jobbe videre med dette spørsmålet.

Under seminaret var det lite snakk om hva pilegrimsveien er, og om det er riktig å se det som en ren turistvei. Det var for øvrig Lillehammer Kunnskapspark som gikk lengst i å presentere leden som turistvei, og ikke alle de tilstedeværende satt like stor pris på det. Men slik jeg så det viste også kirkens representanter en pragmatisk holdning til turistaspektet, og kom ikke med noen sterke innvendinger i måten leden av og til ble presentert som en ren turistvei. Pilegrimspresten i Trondheim, Rolf Synnes sa til meg i en pause at ”dette er deres (direktoratene og Kunnskapsparkens) seminar, vi kan fokusere på andre ting på våre egne seminar”.

Siden dette seminaret i 2005 har det skjedd mye, i alle fall byråkratisk, i forbindelse med pilegrimsveiene i Norge. Det vil føre for langt å gå inn i en detaljert beskrivelse her, men jeg vil forsøke å få med hovedpunktene.

Det er opprettet et prosjekt for å jobbe videre med pilegrimsledene som har fått navnet Pilotprosjekt pilegrimsleden. Det var gjennom Riksantikvarens verdiskapningsprogram at Pilotprosjektet ble opprettet i oktober 2006³⁷. Dette prosjektet er i stor grad en videreføring av det Samarbeidsutvalget som har eksistert siden 2004. Prosjektet er tidsfestet fra 2007 til

³⁶ Rolf Synnes bemerket i e-post korrespondanse at siden nesten ikke noe hadde skjedd rundt Prosjekt Pilegrimsled siden oppstarten i 1994 var programmet for seminaret nesten identisk med et seminar de hadde i 1998.

³⁷ Prosjektets nettsider: <http://www.pilegrim.info/index.aspx?id=2152281>, Riksantikvarens nettsider: <http://ra.no/?module=Articles;action=Article.publicShow;ID=4127>

2010. Her har jeg hentet formålet med prosjektet slik det er beskrevet på Riksantikvarens hjemmesider:

Prosjektet skal føre til en vesentlig økt interesse for, og økt bruk av pilegrimsleden. Pilegrimleden skal i løpet av prosjektperioden få en gjennomført høy kvalitet. Kvaliteten skal bedres på skjøtsel av selve vegtraseen, merking, skjøtsel av kulturminner langs med leden, overnattingstilbud m.m. Den gode standarden skal være et godt forbilde for andre strekninger av leden, som også involveres i prosjektet. Prosjektet skal føre til økt næringsutvikling i forbindelse med pilegrimsleden. For eksempel næringsutvikling i form flere overnattingssteder, organiserte turer og pakkeløsninger, flere tilgjengelig og salgbare produkter. Prosjektet skal føre til at vi får økt kunnskap om pilegrimsleder i andre europeiske land, både om hvordan arbeidet med tilrettelegging og skjøtsel er organisert, antall vandrere, andre besøkende til pilegrimsmålene som en følge av den tilrettelagte leden, verdiskapingseffekter m.m. Prosjektet skal også føre til internasjonal oppmerksomhet om pilegrimsleden i Norge. Prosjektet har som mål å videreformidle den kompetanse og erfaring som oppnås gjennom prosjektperioden, - både til andre deler av leden og til andre prosjekter. Flere ulike aktører står bak: fylkeskommunene i Oppland, Nord- og Sør-Trøndelag, kommunene langs leden, Den norske kirke, reiselivsnæringen og NHO.

Her er det stort sett mange av de samme aktørene som tidligere og Norsk Kulturarv med nettstedet www.pilegrim.info i spissen har fått ansvaret for å vise fremdrift i prosjektet. Nettsidene har god og detaljert informasjon om prosjektet. Det er relativt mange medarbeidere knyttet til prosjektet i større eller mindre grad. Styret består av representanter fra Nidaros bispedømme, Nord-Trøndelag fylkeskommune, Sør-Trøndelag fylkeskommune, Oppland fylkeskommune, Direktoratet for naturforvaltning og NHO Reiseliv. Det er under styret opprettet en Prosjektgruppe som består av prosjektleder og nettansvarlig for www.pilegrim.info samt prosjektmedarbeidere fra fylkene og kirken. Det finnes også et redaksjonsråd som består av Prosjektgruppen og Norsk Kulturarv.

I tillegg til dette relativt omfattende Pilegrimsprosjektet er det dannet enda et prosjekt. Her er det Kultur- og kirke departementet med kirke- og kulturminister Trond Giske i spissen som har tatt initiativ til å starte arbeidet med å ”fornye og utvikle pilegrimstradisjonene”. Målsettingen for prosjektet er relativt likt Pilotprosjekt pilegrimsled:

Tidlegare direktør for Olavfestdagene, Per Kvistad Uddu, skal leie arbeidet. Han har fått i oppdrag å forme ein strategi og handlingsplan slik at pilegrimsmotivet kan bli eit nasjonalt satsingsområde. Prosjektet skal utviklast i nært samarbeid med alle instansar som alt er involverte i pilegrimsarbeidet. Trondheim kommune og Sør-Trøndelag fylkeskommune er med i prosjektet. Det vil bli etablert ei styringsgruppe med

representantar frå Sør-Trøndelag fylkeskommune og Trondheim kommune. Kultur- og kyrkjedepartementet vil anmode Nidaros biskop om å utpeike eit medlem.³⁸

Prosjektet Uddu leder har fått navnet Prosjekt Pilegrimsmotivet. For å hindre dobbeltarbeid holder de to store prosjektene Samrådsmøter hver 14. dag hvor de:

Samtaler omkring samlet organisering av pilegrimsvirksomheten generelt og pilegrimsleden spesielt. Målet er å komme frem til den optimale balansen mellom overordnet statlig ansvar og koordinering, samtidig som det nødvendige og dyrebare lokale engasjement og eierskap opprettholdes.³⁹

Pilegrimsfelleskapet St.Jakob legger ikke skjul på at det synes det har blitt alt for mye byråkrati rundt pilegrimsledene, og de uttrykker skuffelse og irritasjon over at de ikke har en fast plass i prosjektgruppen under Pilotprosjekt pilegrimsled. Ettersom foreningen har 1.000 medlemmer, representerer vandrerne og de selv har bred pilegrimserfaring både i Norge og i utlandet mener foreningen at den har mye verdifullt å bidra med, til tross for at den i hovedsak har en Jakobsorientering i sin virksomhet. Pilegrimsfelleskapet stilte også et stort spørsmålstegn ved oppnevnelsen av enda et prosjekt da Prosjekt Pilegrimsmotivet ble lansert.⁴⁰

Pilotprosjektet har en pragmatisk holdning til det nye prosjektet og ønsker det velkommen; alt som gjøres for å vie pilegrimsveiene oppmerksomhet er av det gode. De som er tilknyttet dette prosjektet føler at de selv er inne i en veldig operativ fase og jobber intenst videre med konkret opplysningsarbeid, merking av veier og det å få folk til å bruke veiene. De ser på Prosjekt Pilegrimsmotivet som et prosjekt for strategi, og håper det vil munne ut i et forpliktende dokument for videre pilegrimsarbeid i Norge.

³⁸ Regjeringens pressemelding: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/kkd/pressesenter/pressemeldinger/2008/Per-Kvistad-Uddu-blir-prosjektleder-for-.html?id=496505>

³⁹ Fra Pilotprosjekt pilegrimsleds nettsider: http://www.pilegrim.info/userfiles/2323302/Samradsmote_080604_referat.pdf

⁴⁰ Fra Pilegrimsfelleskapets nettsider: <http://www.pilegrim.no/news.php?id=1206910888> , <http://www.pilegrim.no/news.php?id=1200246941>

Pilotprosjektet er opptatt av at Norge får på plass varige institusjoner og løsninger i forbindelse med pilegrimsarbeidet, slik at arbeidet som utføres i prosjektperioden blir videreført også etter at prosjektet formelt avsluttes. Det viktigste å få på plass er rammene rundt det kontinuerlige vedlikeholdsarbeidet og informasjonsarbeidet. Dette koster, og en fastere struktur på bevilgninger og kostnadsdeling er ønskelig. Hva som skjer og hvordan samarbeidet mellom de to store prosjektene under hvert sitt departement, utvikler seg vil tiden vise.⁴¹ Men enn så lenge fortsetter samrådsmøtene som skal hindre dobbeltarbeid mellom de to store statlige finansierte prosjektene.

Ifølge avdelingsdirektør Anne Lise Brodtkorp i Kirke- og kulturdepartementet og Per Uddu (epost-korrespondanse) er det nettopp et slikt strategi-dokument som er målet med Prosjekt Pilegrimsmotivet. Brodtkorp skriver at de var kjent med at det var mange aktører på pilegrimsfeltet før det nye prosjektet ble startet. Det er ikke noe mål å redusere antall aktører men det er et mål å sørge for samhandling på tvers og en statlig politikk som vil gjøre feltet mer forutsigbart for alle aktørene. Prosjekt pilegrimsmotivet har status som et utredningsprosjekt hvor målet er å beskrive nå-situasjonen i pilegrims Norge og så se på utviklings-, fornyings- og samordnings-muligheter. Prosjektet skal utarbeide en strategiplan hvor disse mulighetene utredes, den skal så danne grunnlag for en mulig samlet nasjonal satsning på feltet, og utvikle en politikk som bidrar til at de mange aktørene på feltet kan virke sammen og skape gode synergieffekter.

Gjennom dette kapittelet har jeg vist at utviklingen av pilegrimstanken i Norge har engasjert mange, og den har engasjert på tvers av organisasjonstilhørighet. Pilegrimsvandring øker i popularitet (det viser blant annet antallet arrangerte fellesvandringene) og lokale næringsdrivende har fått øynene opp for potensialet. Samtidig ser vi at det er organisasjoner som ikke alltid er helt enige i hvordan man best kan drifte og skape oppmerksomhet om pilegrimsledene som må forsøke å gjøre dette sammen.

⁴¹ Prosjekt Pilegrimsmotivet sorterer formelt under Kirke – og kulturdepartementet, mens Pilotprosjekt pilegrimsleden hører under Miljøverndepartementet ettersom det er Riksantikvaren som har gitt støtte og Pilotstatus.

8. Stedets betydning

For de fleste er det underforstått at pilegrimsreiser er reiser til hellige steder. Men hva er det som gjør et sted hellig? Har det med plassering å gjøre; hvor stedet er? Hvordan eller hvorfor har det aktuelle stedet blitt hellig? Dette finnes det selvsagt utallige svar på, men jeg vil her skisse opp noen tanker og teorier om dette.

Sentrum eller periferi?

Som tidligere nevnt mente Turner at pilegrimssentre som oftest ligger i periferien av der man befinner seg til vanlig. Samfunnsgeografene Mary Lee Nolan og Sidney Nolan (1989) har sett nærmere på akkurat dette. Som geografer er selvsagt Nolan og Nolan opptatt av beliggenhet og av den romlige dimensjonen ved de hellige stedene de har undersøkt. Og det er ikke få; de har undersøkt over 6000 helligdommer i Europa (Nolan & Nolan, 1989:5), og sett nærmere på hva som har hatt innflytelse på hellige steders plassering og hvorvidt disse ligger sentralt eller perifert i forhold til menneskers bosettings- og bevegelsesmønster. Noen steder antar man at kristne helligdommer har tatt overtatt før-kristne religioner. Ofte er de plassert ved eller på spesielle naturformasjoner. Kirker og minnesmerker på høye fjell er et typisk eksempel på dette, i tillegg til grotteformasjoner og lignende. Steder hvor man antar det har skjedd ting av betydning for de troende og gravplasser til viktige personer er andre vanlige plasseringer.

Ifølge Nolan og Nolan slites man mellom to idealer når det gjelder lokalisering. På den ene siden bør helligdommen legges slik at flest mulig får mulighet til å se den og ta del i det den representerer, men på den andre siden er det et ideal at hellige objekter bør være på et sted som er litt vanskelig tilgjengelig slik at de er skilt fra hverdagens "forurensing" (Nolan & Nolan 1989:292). I de fleste tilfeller blir disse motstridende idealene mellom sentralitet og periferi løst med kompromiss. Når det er snakk om apparisjoner får den som hevder å motta budskapet ofte instruksjoner om hvor en ny kirke bør legges. Mange sagn og fortellinger finnes også for å forklare hvorfor helligdommene ligger nettopp der de gjør.

I urolige tider måtte Kirken ofte flytte relikvier til mer sentrale kirker for å kunne passe bedre på dem, og dette var med på å urbanisere og sentralisere deler av pilegrimskulten. Hvis man ser på de ulike helligdommene i Den katolske kirke i dag er det seks ganger mer sannsynlig at de urbane og sentrale kirkene har viktige relikvier enn de som er vanskeligere tilgjengelig. Det er også en tendens til at de sentrale helligdommene regnes som viktigere enn de perifere. Dette lar seg måle ved å se på antall besøkende. Nolan og Nolan fant ut at 143 europeiske

pilegrimsmål er tilknyttet katedraler (1985:298). Santiago de Compostela representerer dermed hva de kaller det ypperste av ekklesiastisk sentralitet; en katedral i sentrum av en by, med relikvier fra en av apostlene. De helligdommene som ligger mer i periferien har ofte en sterk tilknytning til Jomfru Maria; gjerne gjennom apparisjoner (Nolan og Nolan 1985: 292-33).

Det finnes ingen faste regler for hvilke steder som er mest egnet som hellig sted. Selv om beliggenhet i periferien kan gi en aura av mystikk, er det også mange steder som ligger midt i storbyer uten tap av hellighet av den grunn. I dag er det dessuten stadig færre steder som er vanskelig tilgjengelig, fordi moderne transportmidler og utbygget veinett gjør de fleste steder i Europa relativt enkle å komme til.

Slik jeg ser det kan man forstå spørsmålet om sentralitet og periferi både i en konkret geografisk betydning, og mer som en metafor. Sosiologen Eric Cohen berører dette når han skriver om pilegrimsmåls sentralitet. Han refererer til Turners forståelse av pilegrimsstedet som et senter ”der ute” i den geografiske periferien, og samtidig et sentrum for pilegrimens forståelse av verden. Cohen har sammenlignet pilegrimen med turistene, og funnet ut at reisens retning er noe som skiller disse fra hverandre. Der pilegrimen reiser mot sitt sosiokulturelle sentrum, reiser turistene bort fra det (Cohen 1992:37). Han hevder også at pilegrimen blir mer turist-pilegrim jo lenger hjemmefra han drar, særlig dersom pilegrimsstedet ikke engang tilhører hans egen religion.

Cohen setter Turner og Eliades syn på sentralitet opp mot hverandre. I følge Cohen vil Eliades forståelse av en axis mundi som representerer verdens sentrum, føre til en forståelse av pilegrimsreisen som en reise til sentrum av verden. Selv om dette senteret kanskje ligger i periferien, er dette kun et geografisk faktum som ikke har noen betydning for forståelsen av pilegrimsreisen som en ferd inn mot axis mundi. For Turner derimot, vil den geografiske beliggenheten ha en egen teoretisk betydning. Det at et pilegrimssted ligger avsides til vil markere et skille mellom det hellige kulturelt-religiøse senteret og det verdslige sosiopolitiske sentrum. Dersom et pilegrimssted ligger utenfor det sosiopolitiske senteret er det lettere for flere grupper av mennesker å føle tilhørighet til det, hevder Cohen, fordi pilegrims-senteret ikke oppfattes som om det er underlagt én gruppes kontroll. Ifølge Cohen betyr beliggenheten til et pilegrimsmål også at de tilreisende har en mulighet for spirituell berikelse og transformasjon på reisen mot målet (1992:34f). Cohen kritiserer for øvrig Turner for å legge

for mye vekt på pilegrimstedets beliggenhet, og påpeker at hele Turners teoretiske prosjekt bygger på idèen om at pilegrimssenteret ligger i periferien. Dette førte til at Turner kunne bruke rites de passage modellen på dem. Men, sier Cohen, dette passer kun på formelle pilegrimsmål i europeisk kristen tradisjon. Årsaken er imidlertid ikke religiøs, men politisk. Blant annet har skillet mellom statlig og kirkelig makt gjort at politiske og religiøse sentre ikke er sammenfallende i så stor grad i Europa som det for eksempel er i en del asiatiske land, hevder han (Cohen 1992:35). Ifølge Cohen vil det være riktigere å snakke om et kontinuum av pilegrimstaders beliggenhet, slik at Eliades og Turners forståelse blir stående som ytterpunkter på en skala. Der det er sammenfall mellom religiøst og sosiopolitisk sentrum vil Eliades forståelse være den riktige, mens Turners passer best på de tilfellene der det ikke gjør det (ibid:35f).

Stedets relativitet

Ifølge Mircea Eliades religionsteori er det hellige det motsatte av det profane (Eliade 2002:8). Eliade er opptatt av hvordan dette hellige manifesterer seg i vår verden. Og han mener at hellige steder oppstår der det hellige har manifestert seg: "Til ethvert hellig rom er det knyttet en hierofani hvor det hellige bryter frem. Derved blir et bestemt område avgrenset fra sine omgivelser og kvalitativt forandret" (2002:18). Denne forståelsen av hellig sted kan blant annet kritiseres for at den forutsetter at alle opplever det hellige stedet på samme vis. Men for mange er kanskje ikke manifestasjonene like åpenbare. Mennesker oppfatter ting og vektlegger tingens verdi og symbolikk ulikt. Allikevel er det klart at Eliade har et poeng når han hevder at de troende opplever pilegrimstedet som hellig og kvalitativt annerledes fra andre steder. Spørsmålet er hva som kjennetegner et sted som oppleves som hellig. Jeg har allerede nevnt at relikvier, det vil si helligeobjekter og helgenlevninger, bidrar til å gjøre et sted hellig i katolsk tradisjon. Nolan og Nolan påpeker i sin bok hvordan prinsippet om at relikvier kan flyttes, som ble fastslått på 600-tallet, var med på å minske *stedets* hellighet. Det viser at det var de hellige objektene som var viktig, og at i prinsippet kunne ethvert sted bli et hellig sted (Nolan og Nolan 1989:292).

Det at man ikke skal ta et steds hellighet for gitt, er noe religionshistorikeren Jonathan Z. Smith er opptatt av. Han har satt spørsmålstegn ved hvordan vi oppfatter steder, og påpeker at steder en sosialt konstruert størrelse. Hvordan vi oppfatter et sted har sammenheng med kulturelle referanser, ikke kvaliteten ved selve landskapet. Det er oppmerksomheten et sted

får som gjør det hellig, hevder han. Smith sier: ”Det er forholdet til menneskekroppen og vår opplevelse av det som orienterer oss i rommet, som gir stedet mening”. Han understreker dermed at mennesker er ikke satt inn på et sted, de skaper stedet (Smith 1998:32). Dette betyr også at hvis man ikke tar del i de hellige ritualene eller deler den samme oppmerksomheten vil man ikke forstå stedet på samme måte.

Mens Smith er opptatt av hva folk gjør og ser hellig sted som et sted hvor det foregår religiøse ritualer, er Eliade opptatt av religiøse erfaringer; for ham er hellige steder et sted hvor det hellige manifesterer seg (Eliade 2002).

Man kan si med Eliade, at dersom det hellige kan manifestere seg overalt, må vi også forvente å finne helligdommer på de fleste typer steder. Den protestantiske forståelsen innebærer at det ikke finnes noen steder som er helligere enn andre. Ut fra denne tankegangen mister pilegrimsreisen sitt geografiske og jordiske fokus og blir mer som en metafor for reisen gjennom livet mot en himmelsk mål. Denne logikken gjør at man i protestantismen ikke har noen virkelige hellige steder på jorda man kan reise til. Er dette kanskje en uakseptabel konsekvens for menneskene, spør Nolan og Nolan, og eksemplifiserer dette med en interessant tolkning av utflukter til naturparker: Er det derfor man i anglo-Amerika har erstattet reiser til religiøse steder med reiser til naturreservater hvor man kan dyrke naturens mystikk i sosialt aksepterte former og høre om økolog av reservatansatte rundt leirbålet?

Thus, the urge to identify certain places and things as especially significant, indeed sacred, seems a deeply rooted human need, as is the desire to go as pilgrims to such places (Nolan & Nolan, 1989:338).

Protestantisk paradoks i forståelsen av sted

Som jeg diskuterte i kapittel 3 er de aller fleste i Den norske kirke i dag positive til pilegrimstradisjonen, og de ser på dette som en berikelse og som en mulighet til å nå mennesker som vanligvis ikke går i kirken.

En av de teologiske utfordringene Den norske kirke har med gjenopptakelsen av pilegrimstradisjonen, men som svært sjeldent blir uttrykt, er forholdet til det religiøse stedet. Folkloristen og kulturhistorikeren Arne Bugge Amundsen har pekt på nettopp dette (Amundsen 2002:163ff). Målet for en pilegrim er (nesten) alltid et sted som er så sakralt at det

er meningsfylt å bevege seg i retning av det. Men dette er problematisk med tanke på de bærende lutherske tankene om fromhet, sakralitet og hellige steder. Det er et sentralt poeng i luthersk kristendom at den kristne guden ikke er på spesielle steder kontrollert av kirkelige institusjoner, men at han er overalt der kristne samler seg. Dermed mister pilegrimsreisen sin teologiske forankring. Amundsen skriver: ”Det er denne lutherske tenkningen om det hellige stedets egenart som de siste tyve årenes pilegrimstenkning ser ut til å ville reversere” (2002:164). Han skriver videre at til tross for dette, og til tross for at mange aktører ser ut til å ha jobbet hardt for å skape et sterkt bilde av Nidaros som meningsfullt og symbolladet sted, er de fleste kirkelige aktører fortsatt såpass bundet av sin lutherske tankegang at de innrømmer at pilegrimsreisen riktignok er en fysisk ytre vandring, men den har ingen egentlig verdi før den har blitt en indre reise. Amundsen summerer opp dette slik:

En nærliggende konklusjon blir da at den religiøse stedsproblematikken slik den kommer til uttrykk i de norske, statskirkelige forsøk på å tolke den, dypst sett vender tilbake til en eksistensiell og individuell tolkningsproblematikk. Det hellige stedet har mening, og reisen dit har også mening, men først om den ytre foreteelse får tolkningsmessig resonans i individets religiøse opplevelse. Dermed blir dobbeltheten stående uoppløst: Stedet har mening, men det ytre, fysiske stedet finnes egentlig ikke i religiøs forstand, og har i hvert fall intet primat i forhold til hovedbudskapet. Men de samme veiledere, prestene og kirkens representanter, har likevel kontroll over den store fortellingen om stedet og dets mening (2002:166).

Opplevelsen av sted

Når det gjelder pilegrimssteders hellighet vil *opplevelsen* av stedet vel så mye som det *fysiske* stedet isolert selvsagt være av stor viktighet. Denne opplevelsen vil være subjektiv og påvirket av mange forhold. Kunnskaper og forventninger vil være avgjørende. I denne sammenhengen er det interessant å se på hva Anne Eriksen har skrevet om forholdet mellom historie og minne, særlig i forhold til monumenters betydning. Jeg vil trekke en parallell mellom hennes diskusjon av historiske steder og de mer typisk pilegrimsrelaterte stedene siden disse også svært ofte er av generell historisk interesse. Langs pilegrimsrutene finnes det mange monumenter; både de som er av en allmenn interesse og de som i hovedsak har betydning for pilegrimene.

Flere av informantene mine fortalt om hvordan de følte at fortiden var tilstede mens de gikk, at de tenkte mye på at mennesker hadde gått den samme veien i hundrevis av år. Louis hadde et spesielt forhold til historie, og kanskje spesielt til de gamle kirkene og bygningene; han er fra Brasil og var veldig fascinert av at en kirke kunne ha eksistert i flere hundre år, når landet

hans har en historie på knappe 150 år ⁴². Også Nora som var den som tydeligst uttrykte en spirituell søken og bevissthet var opptatt av dette. Hun sier selv:

Jeg er sikker på at det finnes energi langs denne veien. Alle de tusener som har gått der før.. noen ganger tenkte jeg 'har jeg gjort dette før – i et annet liv?' gjorde moren min det, var det derfor hun vil gjøre det igjen, at hun hadde en gammel følelse for det? Det er fantastisk at det har gått mennesker til denne katedralen i tusen år! Og steinene har vært der i tusen år..

Monumenter har i følge Anne Eriksen flere funksjoner, deriblant at de skal vitne om det som en gang skjedde og minne tilskueren på hvilken betydning det som en gang skjedde hadde da det skjedde, og hvilken betydning det fortsatt har i dag. Gjennom sin tilgjengelighet fungerer et monument som et koblingspunkt mellom historien og individet (ibid:95). Eriksen mener at man nesten kan snakke om en magisk forvandlingsprosess på historiske steder. Monumentets rolle er ikke å fortelle utfyllende om stedets historie, men å sørge for at den besøkendes kunnskap blir forandret til en rett sort opplevelse; nemlig en dramatisk en, enten den er gledesfylt eller sorgfylt. Det er vanskelig å diskutere med monumenter, du kan være uenig i noe du leser om, men monumenter henvender seg ikke til intellektet, men til følelsene.

Eriksen skriver at når man tar utgangspunkt i den kunnskapen man har om stedet og det som har skjedd der, og setter dette sammen med den erfaringen man gjør seg på stedet, kan noen oppleve å "huske" ting man aldri selv har opplevd (Eriksen 1999); *"den egne fysiske erfaringen av stedet knytter an til den kunnskaps- eller minnetradisjonen som allerede er lagt inn i det"* (Eriksen 1999:94, kursiv i original). Denne opplevelsen fører til at fortiden og historien blir personliggjort på en måte som en bok aldri ville kunne formidlet det, det blir en svært fysisk og emosjonell erfaring.

Et svært kjent monument på veien til Santiago er Cruz de Ferro (Jernkorset). Monumentet ligger et stykke utenfor Rabanal del Camino. Det er en haug med steiner, hvor det er plantet en høy, smal stolpe med et kors av jern på toppen. Hva den opprinnelige meningen med dette var, er ikke lenger kjent. Men det blir allikevel beskrevet som et av de eldste og mest symbolske monumentene på Caminoen (Lozano 2002:190). Den tilknyttede tradisjonen, eller riten, sier at man skal legge fra seg en stein på denne haugen, aller helst en du har med deg

⁴² Dette er selvsagt en grov forenkling av Brasils historie, men det var hans formuleringer og tanker omkring temaet

hjemmefra. Det verserer flere teorier om opphavet til monumentet; en er at pilegrimene opprinnelig ble spurt om å hjelpe til å skaffe bygningsmasse (man trengte mer stein enn det var i området); en annen er at steinen symboliserer en bær man har båret på, og nå kan legge fra seg. Noen av steinene er merket med navn eller dikt, mens andre er helt anonyme. De pilegrimene som kjenner til tradisjonen har kanskje tatt med seg steinen hjemmefra, mens de som lærer om dette ritualet underveis plukker en stein forholdsvis nært monumentet. Det skal dog sies at det ikke er så lett å finne passende steiner så veldig nært monumentet nå. Da jeg kom til Cruz de Ferro gikk jeg sammen med Louis, som hadde med seg noen steiner fra Brasil. Det var veldig fine, blanke og fargerike steiner og de skilte seg klart ut blant mye gråstein. Louis fortalte at han gjorde det delvis fordi "det var tradisjon" og dermed forventet, men han hadde også tenkt gjennom hva han ønsket at steinene skulle representere. Denne symbolikken med å legge fra seg steiner som tegn på at man har fått ny innsikt og kan legge fra seg en bær, er tydelig mange steder på Caminoen. På nesten alle steinskilt og steinstøtter som er tilknyttet Caminoen ligger det steiner, av og til i små stabler, som skal vise dette.



Pilegrimer som legger fra seg steiner ved Cruz de Ferro monumentet.

Cruz de Ferro vil antageligvis for mange være et slikt sted som Anne Eriksen beskriver når hun sier at man opplever en sterk forbindelse til fortiden og til ting som har skjedd på stedet. Man vet at i hundrevis av år har det vært pilegrimer her som har lagt fra seg en stein og tenkt gjennom reisen så langt. I bunnen av haugen (som nå har blitt en stor haug man må bestige for å komme opp til korset) ligger det steiner som har ligget der i alle disse årene. Samtidig ligger monumentet nært veien slik at man kan kjøre rett forbi det. Antropologen Frey gjengir også

en historie om en person som kom kjørende, gikk ut av bilen og la en stein på haugen og satte seg i bilen for å kjøre videre. Som man kan forvente ble ikke dette regnet som helt riktig fremgangsmåte av pilegrimen som hadde sett dette og fortalte det videre til Frey (Frey 1998: 26).

Når det gjelder opplevelsen av Santiago de Compostela som sted vil den variere veldig, avhengig både av person, tidspunktet, og hvorvidt man er der som pilegrim eller som turist. Danielle mente at det nok var mange som syntes det var interessant å se Santiago de Compostela fordi det er et pilegrimssted selv om man ikke var pilegrim selv; hun mente at for mange tilreisende var pilegrimene som preger bybildet en del av attraksjonen. Men for henne selv var Santiago en skuffelse. Jeg spurte henne hvorvidt hun skulle bli noen dager i Santiago før hun dro hjemover og da svarte hun:

Nei. Ikke nå. Kanskje etter Finisterre. Jeg tror byen er mer interessant når den ikke er mitt siste stopp på pilegrimsreisen, når den kun er en by. Da trenger jeg ikke å tenke på at denne byen mangler noe, da kan jeg bare tenke på den som en by, som det stedet den er.

Danielle gledet seg til å komme til Finisterre, å sitte der og se utover havet og tenke igjennom hva hun hadde opplevd og oppnådd gjennom denne turen. Hun var sikker på at Santiago de Compostela ikke var det rette stedet å gjøre dette på. Men som hun sa, så følte hun litt tristhet på Santiagos vegne, ettersom pilegrimene var i selve byen kun kort tid før de forsvant.

Jeg kan også med basis i egne erfaringer si at hvordan Santiago og katedralen oppleves i stor grad er avhengig av omstendighetene rundt. Første gang jeg gikk inn i katedralen var året før jeg begynte på feltarbeidet. Da var jeg der kun på ferie, og vi kom til katedralen sent på ettermiddagen. Det var helt stille og nesten folketomt i katedralen og det var en veldig flott og stemningsfull opplevelse. I løpet av feltarbeidsperioden min året etter, var jeg i katedralen nesten hver dag, og svært ofte var det fullt og kaotisk der. Dersom et av disse besøkene hadde vært mitt første ville jeg ikke fått et slikt fint inntrykk av katedralen som det jeg fikk første gang jeg erfarte den. Mange av de tilreisende må jo oppleve noe av det samme som jeg gjorde i disse tilfellene, med store folkemengder og nærmest kødannelser også innendørs. Men selvsagt vil graden man lar seg påvirke av folkemasser i slike situasjoner være svært forskjellig.

Som jeg har vist i dette kapittelet, er det ikke entydig hva som gjør et sted hellig eller hvordan steder blir oppfattet av de ulike besøkende. Derfor vil steder som oppfattes som hellige variere svært mye. I det neste kapittelet vil steder som mange i første rekke ikke tenker på som typiske pilegrimsteder bli behandlet, nettopp med bakgrunn i dette; at man ikke kan definere en gang og for alle hva som er et hellig sted.

9. Pilegrimsaktiviteter og populærkultur

Dette kapittelet tar for seg aktiviteter man tradisjonelt ikke har oppfattet som pilegrimsreiser, og som for noen kan virke litt på siden, men som like fullt blir forstått som nettopp pilegrimsreiser av deltakerne selv og av en del forskere.

Religionshistorikeren Ian Reader poengterer at når man snakker om pilegrimsreiser som noe som tilhører de religiøse tradisjonene, er dette bare en begrenset del av pilegrimsfenomenet (Reader & Walter 1993:5). Pilegrimsreiser finnes ikke nødvendigvis bare i den eksplisitte religiøse sfæren. Ser man på bruken av ordet, særlig i media og presse, finner man at svært mange reiser får betegnelsen pilegrimsreiser. Det brukes ikke kun om besøkende til tradisjonelle helligdommer, men også i tilknytning til så tilsynelatende profane områder som sport og underholdning (Reader & Walter 1993:5).

Det er den rituelle strukturen som først og fremst gjør sammenligningen med tradisjonelle pilegrimsreiser interessant og fruktbar. Antropologen Nelson H. H. Graburn ser på turisme som et moderne sekulært ritual (Graburn 2001). Han legger vekt på det at mennesker ofte reiser på ferie for å komme bort i fra hverdagslivet. Dette at vi søker oss bort i fra det vanlige gjør at vi kan sammenligne turisme med ”ritual inversion” – at reisen er et ritual som betoner noe som er utenom det vanlige. Graburn bruker solhungrige skandinaver som eksempel. Når skandinaver lengter etter solen om vinteren drar de til Kanariøyene. Eller det kan være californiere fra lavere middelklasse som drar til Las Vegas for å flutte seg på store hoteller (Graburn 2001:43). Men selv om man søker noe man mangler i hverdagslivet, sier Graburn, vil valgene du tar være avhengig av sosial, kulturell og økonomisk bakgrunn. Dessuten vil man sjelden oppsøke noe man absolutt ikke verdsetter i det daglige. Han mener at for mange vil bonusen på ferien være å få bekrefte en del verdier man allerede har. Hvis man for eksempel liker museumsbesøk, og man i ferien har fine opplevelser på museum vil dette være

med på å bekrefte at de verdiene du har er gode og givende, og du vil sannsynligvis ikke bli mindre begeistret over museumsbesøk i fremtiden heller.

So the temporary reversal sought is rarely an antithesis of their values but is a product of their cultural background, and the promised reward is supposed to satisfy the need in a direction of further enhancement of these values, not turn the tourist into an entirely different person (Graburn 2001:43).

Jeg mener at dette passer svært godt på det å eksempelvis gå Caminoen til Santiago. Caminoen betyr som sagt ulike ting for ulike mennesker. Noen vil fremheve det kulturelle og historiske man opplever og ser mens man går, andre vil fremheve naturen og de flotte naturopplevelsene. Andre vil legge vekt på det sosiale og møtene med menneskene på veien, mens andre fokuserer på den religiøse og meditative delen av opplevelsen. Hvordan du forbereder deg til turen og hva du vektlegger vil antageligvis speile de verdiene du er opptatt av i det daglige. Men for noen vil kanskje andre ting komme sterkere frem underveis enn det man hadde tenkt på forhånd. Kanskje hadde man gledet seg til en måned hvor man skulle gå og reflektere nøye over sitt forhold til Gud, men så var det møtene med medmennesker som gjorde sterkest inntrykk. Eller at man gledet seg til fine naturopplevelser, men ble så overveldet at man hensank i tanker om religion.

Gravsteder

Skillelinjene mellom pilgrimsferd, turisme og tilbedelse blir særlig utvisket i markeringen av og i minnet om populærkulturens døde kjendiser. Ifølge den britiske antropologen Simon Coleman og den britiske kunsthistorikeren John Elsner som har analysert dette fenomenet, er Elvis' hjem i Memphis i Tennessee, Graceland, nærmest for et kultsted å regne, hvor fans regelrett valfarter (Coleman og Elsner 1995:214ff). Elvis har blitt mer tilgjengelig for sine fans nå når han er død enn han var mens han var i live. Graven hans er dekket med blomster, bilder og papirlapper med både hilsener og bønner. Ved markeringen av Elvis dødsdag er det en lysmarkering hvor fansen går i prosesjonstog gjennom eiendommen til graven hans. De fleste som besøker stedet har på seg en form for Elvis-merker eller symboler, men noen har også kristne symboler. Man får kjøpt t-skjorter, buttons og lignende som suvenirer. Det har til og med utviklet seg en handel med "relikvier" fra Elvis. Man kan for eksempel få kjøpt svetten hans, oppbevart på små glassbeholdere. Dette er en klar parallell til tradisjonelle katolske pilgrimsteder som Lourdes (se for eksempel Stensvold og Eriksen 2002:241ff)

Graven til The Doors-vokalisten og musikklegenden Jim Morrison på Père Lachaise kirkegården i Paris har blitt et kjent mål for tilreisende og noen av disse kaller seg pilegrimer. Sosiologen Oddbjørn Ingebrigtsen skriver om hvordan han var bekymret for om han ville finne graven på en så stor kirkegård, men at veien dit er merket. Riktignok på vandalistisk vis, idet merkingen i stor grad er på andres graver, med både skrevne beskjeder og piler risset inn. Rundt gravsteinen er det tomme ølbokser og vinflasker som viser at her er det ofte ”festligheter”. Det er skrevet mange hilsener rundt graven som uttrykker beundring og nærmest tilbudelse av rockestjernen - noen har hengt igjen en ny skinnjakke og en flaske vin som en slags ofring (Ingebrigtsen 1997:30).

Selv om pilegrimsreiser først og fremst assosieres med hellige steder, gjerne i relasjon til helgener, har hellige steder eksistert i kulturer også før kristendommen. Ingebrigtsen ser ut til å basere seg på både en durkheimiansk forståelse av det hellige, og Eliades skille mellom hellig og profant når han påpeker at det i alle kulturer er noe som er viktigere enn resten; noe har hatt forrang og blitt gjort ukrenkelig - altså hellig (Ingebrigtsen 1997:34) Hva som oppfattes som ukrenkelig vil selvsagt variere gjennom historien, i ulike kulturer og nærmest også fra person til person. Men det er på denne måten Jim Morrison kan forstås som en moderne helgen, som en som står for ukrenkelige verdier, nemlig som symbol for innholdet og solidariteten i protestfelleskapet blant ungdom på 1960-tallet, skriver Ingebrigtsen. Ifølge ham er Morrisons gravsted hellig: Selv om mange besøker graven av nysgjerrighet kommer de fleste for å oppleve dette skjæringspunktet der det ukrenkelig, hellige manifesterer seg i vår profane verden (Ingebrigtsen 1997:34). Og kan vi ikke da si at de er pilegrimer, spør Ingebrigtsen?

Visjonssteder

Det finnes også andre typer pilegrimsmål som er viktige i dag. Dette er steder som oppfattes som mirakuløse og betydningsfulle og som tiltrekker både troende og skuelystne. Et eksempel på dette er Maria-bildet i Clearwater i Florida, USA, som har tiltrukket seg pilegrimer og andre i hopetall. Den amerikanske antropologen Wiliam Swatos mener at Florida er et spesielt interessant geografisk område å se nærmere på når man er opptatt av skjæringspunktene mellom turisme og pilegrimsreiser, blant annet fordi det ligger i et område av USA som er kjent både for mye turisme og for dannelsen av nye religiøse bevegelser. Han beskriver Maria-bildet i Clearwater som et postmoderne pilegrimssted som reflekterer den spirituelle

bricolage som er karakteristisk for samfunn dominert av høyteknologi og multinasjonal kapitalisme (Swatos 2002).

Det hele startet 17. desember 1996 da man la merke til et bilde på vinduspanelene på en skyskraper i forretningsdistriktet i Clearwater⁴³. De tilstedeværende var raskt enige om at det lignet på jomfru Maria. Nyheten om dette bildet spredte seg raskt både til radio og TV, og bare få timer senere hadde det kommet mange mennesker for å se dette. Det var like før jul og mange tolket dette som et julemirakel. Bygningen ligger ved et veikryss med lite fotgjengertrafikk til vanlig, men til tider var det 800 mennesker i timen som ville krysse gaten. Politiet måtte rykke ut og koordinere. Anslag viser at over en million mennesker har sett bygningen med bilde av Jomfru Maria.

Apparisjoner hvor ansikt og silhuetter kommer til syne på ulike objekter er ikke enestående. Ofte forsvinner bildet gradvis, og nesten alltid daler interessen for det. Men bildet i Clearwater var synlig lenge, og interessen ble også opprettholdt over lang tid. Til tross for at man kan forklare vitenskapelig hvordan fargene og dermed bildet har blitt dannet⁴⁴, kan man ikke forklare hvorfor nettopp denne formen, oppsto og det er selvsagt dette de troende tar som tegn på at det er noe guddommelig i bildet på vinduene. Leietakerne i bygningen slet med å fortsette virksomheten fordi det hele tiden var så mange mennesker som blant annet tok alle parkeringsplassene. Det var lys og blomster plassert ved bygningen, og det samlet seg mange mennesker som delte ut flygeblader og fortalte om mirakler og andre relaterte emner. Stedet hadde blitt transformert til et hellig sted. Det nevnte firmaet var imidlertid allerede på vei ut da bildet ble oppdaget. De nye leietakerne var Sheperd of Christ Ministeries, et uavhengig katolsk lekmannsledet trosfelleskap. Dette trosfelleskapet har en prest som følger med og ofte er til stede i menneskemengden, men det er ikke en organisert kult, det hele er basert på folkelig spiritualitet.

Et par dager etter at bildet ble kjent fikk en katolsk kvinne, Rita Ring, som i flere år skal ha fått daglige beskjeder fra både Jomfru Maria, Jesus og Gud, beskjed av Maria om at apparisjonen var ekte. Ring er en viktig karismatisk lederskikkelse men hun er bare en

⁴³ I det følgende baserer jeg meg på W. H. Swatos jr.'s artikkel (2002) om bygningen og dens betydning, før jeg bruker avisartikler for å vise bygningens nyere skjebne.

⁴⁴ En kombinasjon av partikler fra palmetrær har truffet vinduene sammen med vann når palmene ble vannet, og så tørket i solen. Det var da palmetræerne ble hugget at bildet kom til syne.

lekperson. Dette samsvarer ifølge Swatos med postmodernitetens fokusendring mot individorientert spiritualitet. Alt rundt bygningen i Clearwater er basert på folkelig religiøsitet og initiativ, påpeker han. Mennesker kommer for å knele foran bildet, for å tenne lys eller for å forkynne. Kombinert med skuelystne og fotograferende turister har bygningen blitt et annerledes og ikke spesielt tradisjonelt pilegrimssted.

3. mars 2004 ble vinduene ødelagt. De tre vinduene hvor man tilsynelatende så jomfru Marias ansikt og slør var knust. Mange fryktet at hærverket var utført av mennesker som ville markere at de tok avstand fra katolisismen (www.visionsofjesuschrist.com/weeping378.htm). Det tok politiet flere måneder å finne den skyldige, men i juli 2004 ble en 18 år gammel gutt tiltalt og dømt for vandalisme. Han fikk 10 dager i fengsel og måtte betale 2.300 dollar i erstatning og saksomkostninger. Hærverket var ikke anti-religiøst motivert, han var kun ”ute etter å knuse noe” og valget falt på dette bildet. Talsmenn fra Ministry of Sheperds sier besøkstallene har gått ned etter at vinduene ble byttet ut med klart glass. Men nå mener man å kunne se konturene av Jesus ansikt på bygningene også (www.sptimes.com).

Pilegrimssteder er ofte knyttet til religiøse åpenbaringer, og i vestlig katolsk kristendom særlig til påståtte apparisjoner av Jomfru Maria. Pilegrimstradisjon basert på Maria åpenbaringer har blant annet av Turner og Turner blitt karakterisert som moderne pilegrimsfenomen. Men folklorist Anne Eriksen støtter seg på Nolan og Nolan (1989) når hun poengterer at denne formen for religiøsitet ikke er moderne, den er heller et svar på en del vanskeligheter knyttet til reformasjonen og viser til en konservativ forståelse av religion (Eriksen & Stensvold 2002:109f). Kirken har utviklet et reglement og strenge rutiner for å vurdere slike påståtte apparisjoner, for å se om dette er en troverdig hendelse med guddommelig opphav (ibid:97). Da er det selvsagt vesentlig at det religiøse budskapet ikke bryter med kirkens lære. Fortellinger om disse hendelsene, i hovedsak de som er godkjente, virker styrende på hvordan nye fortellinger utformes. De aller fleste fortellinger om slike åpenbaringer blir aldri godkjent av kirken. Men selv om steder ikke er godkjent av kirken hindrer ikke dette at de troende slutter opp om stedet og forstår apparisjonene som ekte og betydningsfulle.

Museum

Antropologen Coleman og kunsthistorikeren Elsner mener at også museumsbesøk har mange likheter med pilegrimsreiser.

I likhet med at det finnes pilegrimsteder som spanner fra det lokale til det nær universelle finnes det også museer som er viet kun til lokalsamfunn og store berømte museer som er attraktive for svært mange. Bevegelsen gjennom et museum er ofte forbundet med en type liturgi, man følger bestemte ruter og til sammen forteller gjenstandene en historie. Dette sammenligner Coleman og Elsner med en rituell struktur. Ofte har museer en gjenstand som er så berømt at den nærmest er et symbol på, og definerer essensen av, museet. Et av hovedeksemplene til Coleman og Elsner er the British Museum. Dets mest populære og kjente objekt er Rosetta-stenen. De skriver videre at selv om de aller færreste besøkende forstår hva som står på den ønsker de fleste å ta på steinen, og fordi museet faktisk lar de besøkende gjøre dette, får steinen talismaniske egenskaper – tar du på steinen; tar du på museet.⁴⁵ Foran en slik relikvie blir man satt i kontakt med alt det stedet representerer. Som en siste stopp, og noen ganger også som det første ved et museumsbesøk, er souvenir-butikken. Man kjøper postkort, modeller av kjente verk, bøker og så videre. Dette er en måte å ta med seg hjem noe av karismaen til et stedet, skriver forfatterne. På samme måte som pilegrimsmerkene markerer hva som er sentralt ved hvert sted, sier disse suvenirene noe om hva som er det viktigste for deg ved nettopp dette museet. De er relikviene og reproduksjonene av et kulturelt senter (Coleman og Elsner 1995:220).

Ved å inkludere bredere kategorier av opplevelser i pilegrimsbegrepet får vi en mer nyansert forståelse, men samtidig gjør vi det vanskeligere å skille mellom turist og pilegrim. Neste kapittel er viet til forskjellene og likhetene mellom turisten og pilegrimen.

10. Turist eller pilegrim

Da jeg begynte å jobbe med oppgaven tenkte jeg det ville være hensiktsmessig å kategorisere reisende og ulike typer reiser. Jeg begynte med de innlysende, pilegrim og turist, og fant typiske kjennetegn ved dem. I pilegrimskategorien var jeg oppmerksom på skillet mellom

⁴⁵ I dag er det ikke lov å ta på selve steinen, men du kan ta på en kopi.

pilegrimsferd hvor opplevelse og vandring var sentralt, og de som hadde utelukkende fokus på helbredelse. Så var det kategorien religiøs turisme. Skulle den betegne reiser som er religiøst motivert eller reiser til steder av religiøs interesse? Jeg innså raskt at et slikt kategoriseringsprosjekt ville by på mange utfordringer. Det finnes et vell av måter å kategorisere på. Skal man ta utgangspunkt i den reisende, reisens art, reisens mål, eller reisens formål? Og hvem er det som definerer den reisende? Når er man turist og når er man pilegrim? Er det målet for reisen som er avgjørende, er det hvordan man kommer seg dit, eller er det innstillingen som bestemmer? Sammenfaller selvforståelsen med hvordan andre oppfatter den reisende?

Jeg gikk raskt bort i fra mitt kategoriseringsprosjekt, da jeg innså at man ikke kan kategorisere dette en gang for alle: Ett og samme sted kan romme ulike betydninger for ulike personer og en reise kan oppleves helt forskjellig fra person til person; fra pilegrim til pilegrim, eller fra turist til turist.

Men, det ligger i den menneskelige natur å ønske å kategorisere. Vi vil sette ting i system og forstå fenomen ut i fra deres sammenheng med andre fenomen. En av de mest kjente analysene av nettopp dette finner vi i den amerikanske antropologen Mary Douglas bok *Rent og urent* (1997). Douglas understreker at kategorisering og forståelse henger sammen, vi vil alltid forholde oss til kategorier – selv om de overskrides.



Sterke meninger om forskjellen på pilegrimer og turister kommer noen ganger til syne ved herberger. Her et oppslag i Triacastela; "Turisten krever, pilegrimen takker".

Ulike former for reiser

Gisbert Rinschede, geografiprofessor med pilegrimsreiser og religiøs geografi som spesialfelt, har laget kategorier for ulike former for turisme: Kategorien "ferieturisme" omfatter både helgereiser og mer langvarige turer, helsereiser og fornøylesreiser, "kulturell turisme" er både lærerik turisme og vitenskapelig turisme, og "sportsturisme" kan være både aktiv (deltager) og passiv (tilskuer), påpeker Rinschede. Han nevner også andre kategorier: Økonomisk turisme; forretningseiser, messevirksomhet og konferanser, politisk turisme som ofte kan ha diplomatiske motiver, samt turisme til nasjonale monumenter og politiske tilstelninger. "Religiøs turisme" definerer Rinschede som besøk til lokale, regionale, nasjonale eller internasjonale religiøse senter og religiøse seremonier. Gruppeturisme er en overordnet kategori hvor man reiser flere enn en familie (Rinschede 1992:52f). Religiøs turisme innebærer at deltagerne er motivert helt eller delvis av religiøse grunner. Selv om Rinschede setter det opp som en egen kategori, påpeker han at det stadig oftere kan være et sammenfall med en annen kategori, for eksempel ferieturisme eller kulturell turisme. En reise har ofte flere motivasjoner, understreker han. Ofte blir religiøse reiser foretatt i grupper så man får det sosiale aspektet som kjennetegner gruppeturisme også. Vi må heller ikke glemme det politiske aspektet, særlig i forbindelse med pilegrimssteder som er sterke nasjonale symboler. Dette kan vi blant annet se i Medjugorje i Bosnia hvor en lang rekke av påståtte Maria-åpenbaringer har forandret den lille byen til et stort valfartssted (Eriksen 2002). Fortsatt er interessen svært stor for den lille byen og de påståtte apparisjonene, og mange mennesker kommer hit av religiøse årsaker.

Rinschede går videre og skiller mellom to typer av religiøse reiser. Hovedskillet trekker han mellom kortvarige og langvarige reiser. Han bruker det tyske ordet Wallfahrt, valfart på norsk, som betegnelse på reiser som er korte både i tid og rom. Mens Pilgerfahrt, pilegrimsreise, betegner reiser som varer lenger og går til fjerntliggende steder. I tillegg finnes det som Rinschede kaller jubileer, konferanser og markeringer som finner sted med faste intervaller hvor det kommer mange reisende til et sted på en gang.

Som i de fleste andre reiseformer er også religiøs turisme underlagt sesongvariasjoner. Ofte er det religiøse høytider og spesielle feiringer på det aktuelle pilegrimstedet som bestemmer når

pilegrimsreisen finner sted. I Santiago er det også tydelig at europeiske feriemønstre har stor innflytelse på hvor mange som går pilegrimsruten. Det er sommermånedene juli og august som har det høyeste antallet tilreisende. Men også vår- og høstmånedene er populære fordi klimaet ofte er bedre og man slipper intens varme. Vintermånedene er mindre populære fordi det blir for kaldt å gå. Slik får praktiske og klimatiske forhold betydning. Slike forhold har mindre betydning for de tidligere nevnte populærkulturelle pilegrimsreisene. Til disse stedene foregår reisen som regel med fly, tog eller bil og er, i motsetning til den religiøse pilegrimsreisen, som regel ikke forbundet med fysiske anstrengelser.

Også målet for reisen kan kategoriseres på flere måter. Geografene Nolan og Nolan deler inn målene for religiøs turisme i tre hovedkategorier som dog er overlappende. Pilegrimsteder (shrines), religiøse turistattraksjoner, og festivaler med religiøse assosiasjoner (Nolan & Nolan 1992:69).

Når antropologen Valene Smith skriver om ulike reiseformer (Smith 1992:4) viser hun til et spekter eller kontinuum fra Pilegrimsreise, via Religiøs turisme til Turisme, altså fra det sakrale til det profane. De reisende kan så plasseres på skalaen i forhold til hvordan de forholder seg til det sakrale og profane; hva som er det viktigste for dem i den aktuelle reisen. Er man en pilegrim, en pilegrims-turist, en turist-pilegrim eller bare en turist? Det finnes selvsagt svært mange "reise-nyanser" å plassere under dette spekteret.

Både turisten og pilgrimen reiser ut av den kjente dagligdagse tilværelsen for å søke noe som beriker livet; som er annerledes og en kontrast til det kjente og vanlige, og returnerer så hjem igjen (Reader & Walter 1993:6). På mange måter søker pilgrimen og turisten det samme; de søker erfaringen; de ønsker å oppleve noe nytt og se seg selv på ukjente steder og nye måter. Denne grenseforskyvningen mellom pilegrimsreiser og turisme, har ikke bare forekommet på den eksplisitte religiøse arenaen, hvor turister har gjort sitt inntog, men ordet pilegrimsreiser blir stadig oftere nevnt i sekulære sammenhenger (Reader & Walter 1993:7).

Også Turner og Turner ble tidlig klar over hvor tette koblinger det var mellom pilgrimer og turister: "a tourist is half a pilgrim, if a pilgrim is half a tourist" (Turner og Turner 1978: x). Dette utsagnet blir hyppig referert, og Turners analyse av pilegrimsreiser har blitt tatt opp av mange som arbeider med turismeforskning (Reader & Walter 1993:6).

Graburn forstår, som tidligere nevnt, turisme som et sekulært ritual. Han tar også utgangspunkt i hvordan Turner støttet seg på van Genneps rites de passage-teori i studiet av pilgrimsreiser. Denne strukturen er gyldig også for turistreiser skriver Graburn (2001:44ff). I likhet med deltakere i en overgangsrite som forbereder seg på det som skal skje, har også turisten flere stadier av forberedelser. Dette er både planlegging og booking av selve turen, og ofte må det kjøpes nye klær eller nytt utstyr - slik det også er vanlig i mange overgangsritualer, hvor man har egne klær for å vise sin deltakelse i ritualen. I tillegg er det praktisk tilrettelegging, for eksempel å få noen til å hente posten eller å vanne blomster mens man er borte. Dette fører til forventning lenge før man reiser. Mens man er på ferie opplever man en frihet, som kan sammenlignes med liminalitet, og man kan oppleve et sosial fellesskap med andre reisende, *communitas*. Ofte gjør man det samme som svært mange andre på stedet slik at man blir et sosialt fellesskap, en gruppe mennesker som deler de samme opplevelsene. For mange er det å reise hjem igjen fylt med motstridende følelser, og man har ikke uten videre lyst til forlate nye venner og spennende steder. For noen kan hjemturen beskrives som et motsatt kultursjokk, fordi det tar lang tid før man føler seg vel i sine vante hjemlige omgivelser igjen.

Graburn konkluderer med at turisme kan forstås som en manifestasjon av et behov for endring, og at endringen den enkelte turist søker er avhengig av hvilke turistattraksjoner man antar vil møte det behovet man ikke fullt ut får dekket hjemme (2001:49).

Roller og identitet

Turismeforsker og sosiolog ved Transportøkonomisk institutt og Universitetet i Stavanger, Jens Kr. Steen Jacobsen, diskuterer språkbruken i forbindelse med turisme, og peker på at begrepene som blir brukt er svært viktig for forståelsen av turisme og av de sosiale situasjonene som oppstår (2002:27). "Definisjoner av sosiale situasjoner utgjør rammene for all handling, de kategoriserer og klassifiserer ulike fenomener". På denne måten kan vi forstå turist som en sosialt definert rolle og turisme som en del faste handlingsmønstre. Alle kjenner til hoveddrammene for en reise og ville ikke bli tatt seriøst dersom de betraktet en jobbreise som ferie. Allikevel må individet selv, ut fra gitte rammer, forhandle seg frem til sin personlige forståelse av det å være turist. Da har man mulighet til å kalle seg reisende eller antiturist, eller pilgrim der det passer.

Denne forhandlingen om mening og identitet er et viktig tema i sosiologisk forskning, og Erving Goffman ble tidlig kjent for sin teori i boken *The presentation of self in everyday life* fra 1971. Som en motvekt mot tidligere tiders systemorientering og oppfattelse av at vi har mer eller mindre statiske sosiale roller, kom Goffmans teori om at vi spiller flere ulike roller tilpasset ulike situasjoner. Denne tanken videreføres i diskusjonen om rolle versus identitet. I stedet for at mennesket tildeles en rolle i tråd med sin sosiale posisjon eller livssyklus, står man (relativt) fritt til å selv velge sine identiteter. Det moderne menneske kan velge hvordan det vil fremstå og hvilke egenskaper eller sider ved seg selv man vil vise frem. Dette identitetsperspektivet er nyttig for meg når jeg skal prøve å forstå folk jeg møtte på Caminoen. Det er tydelig at begrepet turist for mange umiddelbart blir assosiert med den stereotype turistrollen, og at dette er noe man selv ønsker å definere seg bort i fra. For noen kan ønsket om ikke å være en turist være en sterkere motivasjonsfaktor for å kalle seg pilegrim enn en religiøs eller spirituell-religiøs motivasjon. Min informant Mike sa det jo klart: ”man ønsker aldri å være turist”.

Pilegrim og Turist kan altså forstås som to ulike roller. Jeg spurte mine informanter om det var viktig for dem å være pilegrim og ikke turist. Maggie svarte:

Ja, det er det, det synes jeg. Det er en del av det. Det er jo ikke bare turisme, deler av det er jo turisme, og det å se kulturen og sånn. Men det er mer i det enn det. Det er nok mange som ikke gjør det av rene religiøse grunner, men jeg tror mange gjør det av spirituelle grunner. Og av personlige grunner. Gåingen er som en bønn, som en meditasjon. Det er jo utrolig hvor langt menneskene har reist for å komme hit..

Nora understreker også at det var det spirituelle som var viktigst for henne, og hun sa at hun følte seg som en pilegrim. Hun mente at det nok var noen som gjorde det av mer ”turist-aktige” motiver, men samtidig trodde hun at de aller fleste hadde underliggende spirituelle grunner til å velge seg Caminoen som reisemål.

Jeg tror det er noen som gjør det for trimmen. De gjør det raskt. Syklistene og sånn. Jeg vil si at størstedelen av menneskene.. det krever en spesiell type for å gå. Syklistene er litt irriterende. Og de som gjør det i bil, tenker jeg ikke en gang på.

Identiteten som pilegrim på Caminoen er nært knyttet opp til menneskene du er sammen med. Det sier også de fleste av mine informanter, som bekrefter at de mellommenneskelige båndene som blir knyttet i løpet av vandringen er noe av det som gjør sterkest inntrykk. De

støtter dermed opp om Turners teori om at pilgrimsreisens fellesskap kan betraktes som et *communitas*.

Helene sier i den forbindelse:

Her har jeg ikke sett på tv, eller hørt på radio, jeg har ikke lest aviser, så jeg vet ikke hva som har skjedd i løpet av to tre måneder.. så jeg vet ikke. Og jeg bryr meg ikke. Jeg har sett at jeg kan leve uten å vite hva som skjer. Men jeg vet hva som har skjedd med menneskene jeg var sammen med, og det er mer viktig syns jeg. Når man går sammen, spør man om hva som skjer, hvordan går det med foten din osv.. trenger du noe som kan hjelpe deg? Vi bryr oss alle om hverandre. Vi vet hva som skjer med hverandre. Vi kaller det the radio camino, vi vet alt. Vel, ikke alt men.. men vi bryr oss.

Nora uttrykker noe lignende når hun omtaler sine medvandrere som en familie:

Har hatt noen fantastiske opplevelser med mennesker. Akkurat som en ny familie. Vi har utvekslet emailadresser og... og jo, jeg har jo vært gjennom sånne ting før, kanskje man beholder et par venner.. men allikevel. Følelsen... Språket... en dame jeg møtte, vi kunne ingen samme språk, men jeg kunne bare se på henne og så forstod jeg henne..

Hun forteller også at hun ble trist da hun kom frem til Santiago. Følelsen av samhold med de andre, og identiteten som pilgrim hadde satt seg i henne, og hun følte seg nå tom og uten tilhørighet.

Som jeg har vist i denne oppgaven, er det flytende grenser mellom kategoriene pilgrim og turist, men for de jeg snakket med i Santiago er dette skillet fortsatt viktig. De var pilegrimer og ikke turister, sa de, og dette gjaldt også for dem som ikke hadde uttalte religiøse motiver

Helene sier dette når jeg spør henne om hun så på Caminoen som en tur eller som en pilgrimsreise:

Jeg vet ikke nå. Først så jeg det som en tur.. Men nå vet jeg ikke. De siste dagene er det som om jeg har opplevd en stor stillhet.. jeg har ikke snakket så mye.. Hjernen min.. stillhet. Hjertet mitt - ikke stengt, men stille. Stillheten er litt rar, for du er helt alene. Helt alene. Nå vet jeg ikke om jeg gjorde det som en tur eller som en pilgrimsreise. Det er så mange erfaringer, så mange inntrykk...

Jeg spurte henne også om hun følte at noen mennesker gjør turen eller pilgrimsreisen av mer typiske "turistgrunner":

Jeg tror mange mennesker starter med en grunn, og avslutter med andre grunner. Noen ganger går de fordi de vil si jeg har gjort Caminoen, men på slutten er det ikke samme grunnen. Noen starter fordi de vil finne deres vei og hva de vil gjøre hva de vil gjøre med sitt liv. Men på slutten så er det man kanskje ikke.. En venn sa til meg en gang at noen ganger har man spørsmål, og man søker svar uten å finne dem, men du ender opp med svar på spørsmål du ikke visste du hadde. Du vet aldri. Og jo lenger avstand, jo mer tror jeg grunnene til at du gjorde det forandrer seg.

Anka Ryall, førsteamanuensis i engelsk ved Universitetet i Tromsø, har skrevet en artikkel hvor hun tar utgangspunkt i litterære beskrivelser av pilegrimsreiser til Santiago de Compostela (Ryall 2007). Hun har primært brukt åtte ulike beretninger om reiser til Santiago. Selv om disse fortellingene er ulike, har de allikevel et felles mønster som Ryall kaller ”en gjentakelsens poetikk” (ibid: 27). Med dette mener hun at alle er opptatt av gjentakelsen, det at det er så mange mennesker som har gått denne veien tidligere, og det er i denne erkjennelsen at mye av veiens verdi og tildragelseskraft ligger, hevder hun. Ryall mener også at dette er med på å definere den reisende som en pilegrim:

Min lesning av en gruppe moderne reiseskildringer om pilegrimsvandring til Santiago de Compostela tyder på at det er gjentakelsen av et historisk mønster etablert i middelalderen som konstituerer fortellerens pilegrimsidentitet, ikke troen. (2007:25)

Det er kun et fåtall av disse fortellerne som definerer seg som kristne. De fleste anser seg heller som ”søkende” enn som ”troende”, og de åndelige dimensjonene knyttet til pilegrimsvandring blir i liten grad assosiert med organisert religion av noe slag. Men allikevel tar disse fortellerne det for gitt at Caminoen ikke er en vanlig vei, og at pilegrimer er noe annet enn turister. Men hva dette annet er gir tekstene ulike svar på.

Ryall gjengir Paul Posts analyse av moderne pilegrimsreiser hvor han fortolker reisene som et ”vessel-rituale”, det vil si at fortidens valfarter representerer en rituell ramme som nåtidens pilegrimer stadig bruker og referer til, men som de fyller med eget og personlig innhold etter behov (Ryall 2007:26). Ved å tolke det slik, kommer den tosidigheten som etter min mening også tydelig preger Santiago-pilegrimene i dag, tydelig frem: Pilegrimsreisen til Santiago de Compostela er både noe personlig og noe som svært mange har gjort før deg – du er et individ og en del av en svært gammel tradisjon.

Denne forståelsen av hvor viktig gjentakelsen er, passer svært godt overens med hvordan mine informanter snakket om pilegrimsreisen. Alle nevnte at det var så mange som hadde gått her før dem, og at de hadde tenkt på det mens de vandret. Særlig Nora (som var den mest søkende og som var opptatt av reinkarnasjon) hadde opplevd erkjennelsen av gjentakelse og følelsen av å gå i gamle fotspor sterkt. Men også Louis, som er fra Brasil, ble sterkt grepet av det historiske ved reisen, at mennesker for lenge siden hadde sett det samme landskapet og de samme kirkene som han nå fikk se. Det var heller ikke mange av mine informanter som regnet seg som troende, men de var altså alle opptatt av historien og menneskene som hadde gått her før dem.

Ryall kommer også inn på forskjellene mellom turist og pilgrim. Hun hevder at både reiselitteratur og forskningen på pilegrimsreiser ofte viser elitistiske nedvurderinger av turistreiser. Ryall støtter seg på Buzard når hun poengterer at autentisk kultur fremstår ofte i reiselitteratur som noe den unike og følsomme reisende leter seg frem til ”off the beaten track”, mens de vulgære masseturistene lar seg lede i flokk til de samme severdighetene (Ryall 2007:29). Men for pilegrimene er det jo motsatt! Det er nettopp århundrenes vandring mot det samme målet som garanterer for autenticiteten. Jack Hitt, en av forfatterne Ryall baserer sine analyser på, sier med utgangspunkt i dette at pilegrimer må defineres som turister (ibid:37).

Hitt mener at pilegrimsidentiteten i dag må konstrueres på nytt av hver enkelt pilgrim fordi det ikke lenger er noen av dem som går Caminoen dag som tror at det faktisk er apostelens Jakobs levninger som er begravd under alteret i Santiago de Compostela (Hitt i Ryall 2007:37). Det er uklart hvor empirisk Hitt har gått til verks for å kunne si noe om nettopp dette, men det var også mitt inntrykk at de færreste dro dit for å oppsøke St. Jakob eller trodde at det faktisk var hans levninger som lå der. Den viktigste rollen St. Jakob har for pilegrimene er nettopp å være et symbol på pilegrimen, på vandrerens. Min forståelse av hvordan pilegrimene oppfattet seg selv som en del av en felles pilegrimshistorie og pilegrimsidentitet støtter allikevel ikke Hitts utsagn om at hver enkelt vandrer finner opp pilegrimsidentiteten på nytt. Til tross for individuelle forskjeller er likhetene mer slående enn differansene. Dette påpeker også Siv Ellen Kraft som jeg refererer til i et senere avsnitt (Kraft 2007).

Hvorfor er pilegrimsreiser så populært i dag? En skisse av et svar

Spørsmålet jeg stiller i overskriften her er stort og komplisert og jeg skal ikke her forsøke meg på noe utdypende og fullstendig svar. Jeg vil derimot skissere noen av svarene og tilbakemeldingene jeg har fått av de jeg har snakket med i forbindelse med denne oppgaven. I tillegg vil jeg trekke inn noen teoretikere og deres synspunkter.

I følge filmviteren Gunnar Iversen er Homo Viator-motivet (Homo Viator – Det reisende mennesket) svært sentralt i europeisk kultur. Det uttrykker at menneskets egentlige væren ligger i reisen, i vandringen; i det at vi stadig søker et annet sted (Iversen 1997:24). Det er både en ytre reise, den konkrete forflytningen, og en indre reise gjennom sinnet til en større erkjennelse. Dette motivet sier noe om menneskets eksistensielle søken som en viktig drivkraft opp igjennom historien, påpeker Iversen.

Han trekker frem klassiske verk som *Odysseen* og *Aeneiden*, og Goethe for å vise at dette er et motiv som har svært lang tradisjon og som fortsetter å sette preg på vår kultur i dag. I dag har motivet også fått mange nye uttrykksformer, ikke minst i film-mediet, hvor mange såkalte road-movies kan sies å utforske Homo Viator-motivet. Det finnes mange historier, både litterære og i filmer, om vandring og søken etter en mening som bare bevegelsen kan gi. I det moderne er ønsket om å ikke stivne i livløs eksistens viktig. Det religiøse pilegrimsmotivet hvor målet for reisen er det helliges port er i mange moderne tekster erstattet av lengselen etter det opprinnelige og av autenticitet (Iversen 1997:24).

Da jeg spurte pilegrimene jeg møtte i Santiago om hvorfor de trodde pilegrimsreiser har blitt så populært, pekte de på flere interessante forhold. Som tidligere nevnt, svarte Danielle at hun trodde det var fordi mennesker i dag var spirituelt søkende og at reiser har blitt billigere og dermed mulig for flere. Helene mente at stress og mangel på tid i hverdagen var viktige faktorer for pilegrimsreisenes popularitet:

Jeg tror... det har noe med tid å gjøre. Hjemme i dagliglivet har du ikke tid til deg selv. Du kan ikke se ting, fordi de er rett under nesa di, du må se litt lenger enn din egen nesetipp. Du må se videre. Se hva du vil gjøre videre. Ta tid til å tenke over hva du skal gjøre. Og jeg tror pilegrimsreiser er en måte å gjøre det på. Ikke den eneste, men en måte. Ta deg tid. Og ikke bare om jobb og sånne ting, men også andre ting. Familie. Hvem du er. Hva man må forandre. Du går bare, når du går kan du ikke gjøre andre ting... det er godt. For sinnet, hjertet og for kroppen.

Mange av dem jeg har snakket med om pilegrimsreiser, både i Norge og i Spania nevner ”Slow-bevegelsen”⁴⁶. Dette er en samlebetegnelse på ulike måter å forenkle hverdagen og minimere stress på. Viktig er også Slow-food som oppfattes som ”ekte” mat, en motvekt til usunn (og upersonlig) fast-food og gatekjøkkenmat. Også i Norge finnes det en egen Slow-food bevegelse. Slow-bevegelsen er opptatt av å øke bevisstheten omkring følelsen av felleskap og tilhørighet som de mener var mer tilstede tidligere.

Religionshistorikeren Siv Ellen Kraft har tatt utgangspunkt i prinsesse Märtha Louise og Ari Behns mye omtalte pilegrimsferd til Trondheim i forkant av deres bryllup i 2002 og så sett nærmere på moderne pilegrimsferd generelt (Kraft 2007). Hun skriver at turisme og den massive økningen i transportmuligheter har vært viktig for pilegrimsreisens moderne renessanse, men at dette, etter hennes skjønn, alene ikke kan forklare den økende populariteten.

Kraft poengterer at Kirkens innflytelse over den moderne pilegrimstradisjonen er betydelig svekket. Opprinnelig var reisen underlagt Kirkens autoritet, påpeker hun. Det var gjerne et element av bot, og reisen og opplevelsene langs ruten var fastlagt etter et faste religiøse mønstre. Syndstilgivelse og renselse var det sentrale. I dag er man mest opptatt av refleksjon og selvutvikling. Reisen anses snarere som et oppdagelsesprosjekt hvor den ytre reisen riktignok følger faste ruter, men den indre reisen anses som en individuell prosess (Kraft 2007: 47). Når det er personlig utvikling og individualitet som er i fokus, kan man i følge Kraft la seg overraske over hvor homogent pilegrimsfeltet allikevel er. Guidebøker, turistbyråer, ukeblader og internettfora opptre som standardiserende instanser og trekker frem de ”obligatoriske elementene” i en pilegrimsreise, hevder hun. Selv om det er individuelle kombinasjoner ser det ut til at valgmulighetene er begrenset, og enkelte elementer kommer man ikke utenom. Så godt som alle pilegrimer ser ut til å dele opplevelsen av at hverdagens støy og stress er ødeleggende. Man har ofte en hang til romantisering av fortiden og man er skeptisk til institusjonalisert religion. Refleksjon og selvutvikling blandet med naturopplevelser, fysisk aktivitet og sosialt samvær er viktig for den moderne pilegrimen.

Det mange religionshistorikere har kalt en ”Quest-kultur” og en søkermentalitet er også vesentlig for pilegrimstradisjon slik vi kjenner den i dag. Denne søkermentaliteten viser at det

⁴⁶ Se for eksempel www.slowmovement.com

har skjedd et skifte fra en aksepterende holding til en mer spørrende orientering (Kraft 2007:48). Quest-kulturen er ikke begrenset til New Age miljøer men finnes i svært brede lag av samtidsreligiøsitet. Selvforståelse og selvutvikling sammen med forståelse av røtter og historie er viktige stikkord for denne retningen. Den såkalte Quest-kulturen er opptatt av det å vokse som menneske, gradvis utdype sin spiritualitet og den bruker gjerne religionshistorien som inspirasjon og ressursgrunnlag. Man ser på religiøs pluralisme som noe positivt, mens man ofte er kritisk til institusjonalisering av religion. Begreper som spiritualitet og åndelighet foretrekkes ofte fremfor religion.

Det er allment akseptert i dagens (vestlige) samfunn at individet selv må forme sitt eget liv. Kraft poengterer:

Det betyr ikke at identitetsproblematikk er løst, passè eller ubetydelig. Frisatt fra tradisjonenes autoritet kan det snarere se ut til at identitetsbehov er blitt sterkere og samtidig vanskeligere å tilfredsstille. Pilegrimsrenessansen er en tidsriktig respons på denne situasjonen.

Det postmoderne samfunn har to motsatte sider, hevder Kraft: Den ene kjennetegnes av relativisme, refleksivitet og meningsmangfold, mens den andre har en interesse for kropp, natur og sanselighet. Dette kjennetegner mye av samtidsreligiøsitet; en kombinasjon av en kroppslig og en språklig vending. Det er motsatte elementer, men samtidig utfyller de hverandre. Mens den språklige vendingen er symbolrik og åpner for individuelle tolkninger, handler den kroppslige vendingen om tydelighet og symboler som erfares med kroppen. I en pilegrimsreise er det kroppslige i fokus, samtidig som andre viktige symbolverdier og autentisitetsmarkører som naturen og fortiden er de viktigste. I en pilegrimsreise vil man veksle mellom det abstrakte og det konkrete. Og Kraft mener at nettopp dette appellerer til mange mennesker (2007:50). Man er opptatt av å ha både røtter og bevegelse. I pilegrimsreisen og i livet forøvrig.

11. Avslutning

Det er liten tvil om at pilegrimsreiser har blitt en populær reiseform. Nå har ikke denne oppgaven hatt som siktemål å komme med noen svar på hvorfor det er slik, men jeg vil allikevel svært kort oppsummere noen av de elementene mine informanter nevnte i den

forbindelse. Pilegrimsreiser er en form for reise som er avslappende – til tross for den fysiske anstrengelsen ved å gå. Denne anstrengelsen er det nærmeste de fleste av dagens pilegrimer kommer botsfølelsen. Det å gå Caminoen oppleves som lite stressende og man får en følelse av ukomplisert liv mens man er underveis. Det å komme bort fra hverdagens stress nevnte de aller fleste som viktig. Tid og ro til ettertanke var også et vesentlig punkt. Alle trakk frem det fine samholdet med medvandrere som noe av det beste med reisen. Tilsynelatende er det lett å komme i kontakt med andre mennesker og de fleste opplever at det hersker en åpen og inkluderende tone på Caminoen. Dette kan forstås som en bekreftelse på at det *communitas*-fellesskapet som Victor Turner fremhever i sin pilegrimsteori har mye for seg. Men det finnes andre studier som hevder det motsatte, nemlig at forskjellene mellom pilegrimene heller blir forsterket. Jeg vil ikke konkludere med at det er entydig sånn eller slik, men de pilegrimene jeg snakket med var helt tydelige på at de opplevde en sterk følelse av samhold på reisen. Som jeg viste i kapittelet om pilegrimsforskning i dag, er det ikke enighet på forskningsfeltet, verken i forhold til hvordan man definerer begrepet, eller i forhold til hvordan man bør anvende overbyggende teorier på fenomenet.

For alle jeg snakket med på Caminoen var det viktig å være pilegrim. Man ønsket ikke å bli kalt for turist, selv om man gikk til Santiago uten å tro på at det var St. Jakob som lå gravlagt der, var skeptisk til organisert religion generelt og ikke anså seg selv som religiøs. Men allikevel var det viktig å bli identifisert som og forstått som pilegrim.

Nå er ikke det å følge Caminoen til Santiago det eksemplet som gjør det mest naturlig å bruke turist-merkelappen fremfor pilegrim-merkelappen, det er jo tross alt et anerkjent pilegrimsmål med tusenårig historie. Men allikevel ble jeg forundret over den skepsisen folk viste når jeg forsøkte å sammenligne reisen de foretok med en turistreise. Det hadde vært svært interessant å foreta en undersøkelse for eksempel i Graceland og finne ut mer om hvordan disse besøkende forholdt seg til de ulike reisekategoriene. For mange i vestlige land i dag har begrepet turist negative konnotasjoner, og ønsket om å ikke bli oppfattet som turist er utbredt. Dette kan være en vesentlig forklaringsfaktor for hvorfor merkelappen pilegrim ble foretrukket.

Pilegrimsreiser og turistreiser har mange fellestrekk - man kan kanskje si at de har en felles rituell struktur. Begge reiseformene har en tredelt struktur med en forberedende fase, en liminal fase og en reinkorporeringsfase lik det den klassiske ”rites de passage”-teorien

fremhever. I begge tilfeller reiser man til noe man anser som hellig eller av stor personlig verdi, enten det er relikvier, helbredende madonnaer, sol eller gravstedet til en musikklegende. Og om man vil, kan man få med seg et fysisk minne hjem: det være seg vann fra Lourdes, et kamskjell fra Santiago, Elvis' svette eller en mexicansk sombrero.

At Syden-turisten kan forstås som en sekulær pilegrim, en soltilbeder, betyr selvsagt ikke at turisten og pilegrimen er direkte sammenlignbare. Men det er de mange fellestrekk i erfaringer, handlingsmønstre og reisemotivasjon som gjør at flere turistreiser kan tolkes inn i en pilegrimsramme.

Pilegrimskategorien kan dermed forstås veldig bredt. De fleste teoretikere er enige om at det er flytende grenser mellom pilegrim og turist. Men det er det altså få av de involverte som er enige i. Derfor kan man spørre seg for hvem man kategoriserer, og om det er nødvendig å definere hvem som er pilegrim og hvem som er turist.

Uansett er det hvordan den enkelte turist eller pilegrim opplever og tolker et sted (reisemålet) som blir avgjørende. Kjenner man fortellingene og mytene knyttet til stedet, kjenner man monumentenes historie? Hvordan opplever man deltakelse i eventuelle ritualer? Enkelte forskere mener at alle reisende selv må skape reisens innhold; selv skape seg sin rolle som pilegrim, mens andre peker på at det til tross for dagens fokusering på individet og individuelle løsninger er flere likhetstrekk enn forskjeller når det gjelder oppfattelsen av og gjennomføringen av en pilegrimsreise. Det er en del elementer man forventer skal være en del av opplevelsen, og disse forventningene gjør at man gjerne ser etter bestemte ting og følger kjente mønstre, i en slags konform individualitet.

I Anka Ryalls artikkel om moderne pilegrimsreisebeskrivelser refererer hun til Jennifer Lash og hennes reisebeskrivelse *On pilgrimage* (Ryall 2007:25). Lash undrer på hva pilegrimen egentlig utforsker; seg selv eller pilegrimsstedet. Hun konkluderer med at det er begge deler. Ifølge Lash er det kanskje nettopp dette som gjør pilegrimsreiser annerledes enn andre reiser. Her forenes *stedet* og *selvet*. Pilegrimene er individer med ulike motivasjoner for å gjøre reisen, men samtidig er følelsen av å være en del av det menneskelige fellesskapet på tvers av historien viktig. Det å vite at svært mange har gått nettopp her i århundrer før deg selv binder de reisende sammen og er med på å danne identiteten som pilegrim.

Den moderne masseturismens ”far”, engelskmannen Thomas Cook, har fått æren for mye av utviklingen av den moderne turismen på 1800-tallet. At han var baptistmisjonær og at den første gruppeturen han organiserte var til et religiøst møte, er mindre kjent. Men dette illustrerer det som har vært et gjennomgangstema i min masteroppgave: at reise og religion har en lang historie og at turisten og pilegrimen ofte kan være vanskelig å skille fra hverandre. Jeg antar at temaene også i fremtiden vil fortsette å anta nye former for samspill.

Kildehenvisninger

Amundsen, Arne Bugge 2002: ”Naturvandring eller indre reise? Moderne norske pilegrimer i ideologisk dobbeltlys” i: *Historien in på livet. Diskussjoner om Kulturarv och minnespolitik*. Anne Eriksen, Jan Garnert, Torunn Selberg (reds). Lund: Nordic Academic Press

Album, Dag 1996: *Nære fremmede. Pasientkulturen i sykehus*. Oslo: Tano.

Bakken, Arne 1994: *Pilegrimsvandring – før og nå – På vei til Nidaros*. Trondheim: Nidaros Domkirkes Restaureringsarbeiders forlag.

Bellah, Robert N. 2008: *Habits of the heart. Individualism and commitment in American life*. Los Angeles: University of California Press

Compostela, Revista de la Archicofradia Universal del Apostol Santiago. Numero 32 Enero 2004.

Coleman, Simon & John Eade 2004: *Reframing Pilgrimage. Cultures in Motion*. London: Routledge.

Coleman, Simon & Mike Crang 2002: *Tourism. Between Place and Performance*. New York: Berghahn Books.

Coleman, Simon & John Elsner 1995: *Pilgrimage Past and Present. Sacred travel and sacred space in the world religions*. London: British Museum Press.

Cohen, Eric 1991: “Pilgrimage Centers. Concentric and Excentric”(s33-50) i: *Annals of Tourism Research. A social sciences journal*. Volum 19, number 1, 1992.

Douglas, Mary 1992: *Rent og urent. En analyse av forestillinger omkring urenhhet og tabu*. Oslo: Pax forlag

Eade, John & Michael Sallnow 1991: *Contesting the Sacred: the anthropology of Christian pilgrimage*. London: Routledge.

Eliade, Mircea 2002: *Det hellige og det profane*. Oslo: Gyldendal.

Eriksen, Anne 1995: “Valfart og votiv” I: *Sæt ikke vantro i min overtroes stæd. Studier i folketro og folkelig religiøsitet*. Amundsen, Arne Bugge og Anne Eriksen (reds). Novus forlag.

Eriksen, Anne 1999: *Historie, minne og myte*. Oslo: Pax forlag.

Eriksen, Anne 2002: ”Medier, mirakler og maktmamp i Medjugorje” i: *Mariakult og Helgendyrkelse i Moderne Katolisisme* Anne Eriksen og Anne Stensvold. Oslo: Pax.

Fletcher, R. A. 1984: *St. James' Catapult. The life and times of Diego Gelmirez of Santiago de Compostela*. Oxford: Clarendon Press.

Frey, Nancy Louise 1998: *Pilgrim Stories- on and off the Road to Santiago de Compostela* Los Angeles: University California Press.

Garcia, Jose Antonio Gonzalez 1999: "St. James the Great, Son of Zebedee" i: *St. James the Apostle and his place in history. 10 Study Themes* Comision Diocesana del Ano Santo.

Gennep, Arnold van 1999: *Rites de passage* Overgangsiter Oslo: Pax

Graburn, Nelson H. H. 2001: "Secular Ritual: A General Theory of Tourism" i: *Hosts and Guests Revisited: Tourism Issues of the 21th Century*. Smith, Valene L. & Maryann Brent (reds) Elmsford: Cognizant Communication Corporation.

Hamao, Stephen Fumio & Francesco Gioia 2001: "Guidelines for the Pastoral Care of Tourism" på http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20010711_pastorale-turismo_en.html

Halvorsen, Per Bjørn 1996 "Pilegrimsferdene i middelalderen" på <http://www.katolsk.no/artikler/medieval.htm>

Hardeberg, Brita og Berit Lånke og Thore Nome 1999: "Samtid og sammenheng" i: *Kilden og veiene. En praktisk pilegrimsteologi*. Hardeberg og Bjørndal (reds) Trondheim: Tapir.

Hohler, Christopher 1957: "The Badge of St. James" i: *The Scallop and its influences on humankind*. Cox, Ian (red) London: The shell trading and transport company limited.

Ingebrigtsen, Oddbjørn 1996: "Jim Morrisons grav – popkultur og valfart" i: *Pilegrimen i det moderne. En essaysamling*. Trondheim: Cinemateket.

Iversen, Gunnar 1996: "Homo Viator – det reisende mennesket" i: *Pilegrimen i det moderne. En essaysamling*. Trondheim: Cinemateket.

Jacobsen, Jens Kr. Steen & Kjartan Eide (red.) 2002: *Turisme. Turister og samfunn*. Oslo: Gyldendal Akademisk.

Jacobsen, Jens Kristian 1985: "Turistene er alltid de andre" (s10-14) i: *Samtiden* nr 1, 1985

Kraft, Siv Ellen 2007: "En senmoderne pilegrimsreise. Prinsesse Märtha Louise og Ari Behns Fra hjerte til hjerte." i: *Religiøse reiser. Mellom gamle spor og nye mål*. Ingvild Sælid Gilhus og Siv Ellen Kraft (red). Oslo: Universitetsforlaget

Leivestad, Hege Høyer 2007: *No pain no glory*. Masteroppgave i sosialantropologi. Universitetet i Oslo.

Lozano, Millan Bravo 2002: *A Practical Guide for Pilgrims. The Road to Santiago*. Leon: Editorial Everest.

- Lånke, Berit 1999: "Pilegrimsvandring – en reise mot det hellige" i: *Kilden og veiene. En praktisk pilegrimsteologi*. Hardeberg og Bjørndal (reds). Trondheim: Tapir.
- Melczer, William 1993: *The Pilgrim's Guide to Santiago de Compostela* New York: Italica Press.
- Mitchell, Hildi 2003: "Postcards from the Edge of History: Narrative and the Sacralisation of Mormon Historical Sites." I: *Pilgrim Voices. Narrative and Authorship in Christian Pilgrimage*. Coleman, Simon & John Elsner (eds). Berghahn Books.
- Müller, Olav 2001: "Pilegrimsferder før og nå" på <http://www.katolsk.no/artikler/pilegrim.htm#n3>
- Nolan, Mary Lee og Sidney Nolan 1989: *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Pilegrimen nr 4-5 2002
- Pilegrimsleder i Norge. Statusrapport 2004. Resultater fra en spørreundersøkelse. Oppland fylkeskommune i samarbeid med Riksantikvaren og Direktoratet for naturforvaltning.
- Prosjekt pilegrimsleden 1994-1997 Resultater og erfaringer. DN-notat 1998-2
- Ramirez, Cristobal 2003: *Santiago de Compostela from end to end* Ediciones Aldeasa.
- Reader, Ian og Tony Walter (reds) 1993: *Pilgrimage in Popular Culture*. London: Macmillan.
- Redfield, Robert 1956: *The little community*. Chicago: Chicago University Press.
- Rinschede, Gisbert 1992: "Forms of Religious Tourism" (s.51-67) i: *Annals of Tourism Research volume 19, nr 1 1992. Special Issue: Pilgrimage and Tourism: "The Quest in Guest"*.
- Ryall, Anka 2007: "Også jeg. Gjentakelsens poetikk i litterære pilegrimsreiser til Santiago de Compostela." i: *Religiøse reiser. Mellom gamle spor og nye mål*. Ingvild Sælid Gilhus og Siv Ellen Kraft (red). Oslo: Universitetsforlaget
- Smith, Jonathan Z. 1998: *Å finne sted*. Oslo: Pax.
- Smith, Valene L. & Maryann Brent (reds) 2001: *Hosts and Guests Revisited: Tourism Issues of the 21st Century*. Elmsford: Cognizant Communication Corporation.
- Smith, Valene L 1992: "Introduction. The Quest in Guest" (s. 1-17)i: *Annals of Tourism Research volume 19, nr 1 1992. Special Issue: Pilgrimage and Tourism: "The Quest in Guest"*.
- Svare, Syver 2003:"David mot Goliath" upublisert artikkel
- Swatos, Wiliam & Luigi Tomasi (reds) 2002: *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism*. Westport: Praeger.

Turner, Victor 1974: *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press.

Turner, Victor & Edith Turner 1978: *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Colombia University Press.

Turner, Victor 1979: "Betwixt and between: the liminal period in Rites de passage" i: *Reader in comparative religion. An anthropological approach*. William A. Lessa og Evon Z. Vogt (reds) New York: Harper Collins Publishers Inc.

Van Gennep, Arnold 1999: *Rites de passage. Overgangsriter*. Oslo: Pax Forlag.

Vådal, Øyvind 2007: *Den moderne pilegrimsbevegelsen ved Nidaros Domkirke. Med særlig vekt på pilegrimsprestens rolle*. Masteroppgave i religionshistorie. Universitetet i Bergen

Williams, John & Alison Stone (reds) 1992: *The Codex Calixtinus and the Shrine of St. James* Tübingen: Gunter Narr Verlag.

Nettkilder:

Pilegrimskontoret i Santiago de Compostela, blant annet med statistikk over pilegrimer:
<http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Inglés/ajubilar.htm>

<http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Inglés/La%20Compostela%20.htm>

<http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Inglés/Statistics.htm>

<http://www.archicompostela.org/Peregrinos/Estadisticas/ESTADIST2005INGLÉS.htm#ACCORDING%20TO%20THEIR%20PILGRIMAGE%20MOTIVATION>

Engelsk pilegrimsforening med fokus på St. Jakob og Santiago de Compostela:
<http://www.csj.org.uk/apostle.htm>

Pilegrimsfelleskapet St. Jakob:
<http://www.pilegrim.no>

Vatikanets hjemmesider:
<http://www.vatican.va>

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20010711_pastorale-turismo_en.html

Håndbok for Pilegrimsleden:
<http://www.riksantikvaren.no/Norsk/Fagemner/Kulturmiljoer/filestore/pilegrimsleden.PDF>

Den katolske kirke i Norge:
<http://www.katolsk.no>

<http://www.katolsk.no/artikler/medieval.htm>

<http://www.katolsk.no/artikler/pilegrim.htm#n3>

World Tourism Organization:

<http://www.unwto.org/>

Det offisielle nettstedet til Pilotprosjekt pilegrimsledene:

<http://www.pilegrim.info>

Detaljer om Pilotprosjekt pilegrimled:

http://www.pilegrim.info/userfiles/2323302/Samradsmote_080604_referat.pdf

<http://ra.no/?module=Articles;action=Article.publicShow;ID=4127>

Regjeringens utnevning av Uddu og informasjon om Prosjekt Pilegrimsmotivet:

<http://www.regjeringen.no/nb/dep/kkd/pressesenter/pressemeldinger/2008/Per-Kvistad-Uddu-blir-prosjektleder-for-.html?id=496505>

Pilegrimsfelleskapets reaksjoner på de to pilegrimsprosjektene:

<http://www.pilegrim.no/news.php?id=1200246941>

<http://www.pilegrim.no/news.php?id=1206910888>

Slow-bevegelsen:

<http://www.slowmovement.com/>

<http://slowfood.no/show.php?id=5&m=2>

Om Clearwater bygningen i Florida:

www.visionsofjesuschrist.com/weeping378.htm

www.sptimes.com

Sammendrag

Denne oppgaven tar i hovedsak for seg forholdet mellom pilegrimsreiser og turistreiser. I hvilken grad er det mulig å skille disse reiseformene fra hverandre? Når er man en pilegrim og når er man en turist? Santiago de Compostelas historiske og nåtidige posisjon som pilegrimsmål samt eget feltarbeid benyttes for å belyse og illustrere disse spørsmålene.

Oppgavens historiske del tar for seg utviklingen av Santiago de Compostela som pilegrimsmål. Jeg ser også på forskningshistorien; både på pilegrimsforskning i tradisjonelle fagmiljøer og på turismeforskningens utvikling.

Jeg har også undersøkt hva som skjer med pilegrimsvandring i Norge. Etter reformasjonen er ikke pilegrimsreiser lenger noe som hører til i den protestantiske kirke. Likevel har pilegrimsinteressen vokst de senere år, og den er dessuten i stor grad ivarettatt av Den norske kirke. Det jeg har kalt revitaliseringen av pilegrimstradisjonen i Norge begynte i 1994, da Prosjekt pilegrimsled ble startet for å identifisere de gamle pilegrimsveiene til Nidaros. Siden oppstarten har prosjektet vært gjennom ulike faser for samarbeid og aktivitet, og nå i 2008 er det stor optimisme å spore. Den norske kirke er positiv og ser på pilegrimsreiser som en berikelse til øvrig liturgi i den lutherske lære.

Enkelte representanter for Den norske kirke fremhever det forhold at pilegrimsreiser appellerer til flere enn de som vanligvis går i kirken. Det kan dermed brukes som en måte å treffe nye potensielle kirkegjengere. Tilsvarende tankegang ligger til grunn når Den katolske kirke ønsker å nå frem til turister og gjøre dem til pilegrimer, for å vinne nye tilhengere.

For å vise noe av bredden i pilegrimsforståelsen inkluderer jeg også aktiviteter som museumsbesøk, og besøk på Elvis' hjemsted Graceland som eksempler på pilegrimsreiser. At dette kan inkluderes i pilegrimskategorien henger blant annet sammen med forståelsen av begrepet *sted*, og ikke minst hellig sted. Hva er det som gjør et sted hellig? Alle steder og oppfattelsene av hvorvidt de er hellige eller ikke, er sosialt konstruerte. Det er bruken av stedet og fortellingene og mytene knyttet til det som avgjør hvorvidt vi oppfatter stedet som hellig. Et sted rommer også differensiert mening da ulike besøkende vektlegger og opplever situasjoner og det romlige på forskjellige måter. I tillegg til en forståelse av sted som sosialt

konstruert er det tolkningen av den rituelle strukturen i både tradisjonelle pilegrimsreiser og moderne turistreiser som gjør sammenligningen fruktbar.

Oppgaven viser at selv om mange teoretikere fra ulike fagdisipliner er enige om at turist og pilgrim er to kategorier som til dels kan overlappe hverandre var mine informanter klare på hvilken kategori de selv tilhørte. De oppfatter seg ikke som turister, selv ikke når pilegrimsreisen ikke er religiøst begrunnet. Turist er for mange et ord med negative konnotasjoner og for de reisende til Santiago de Compostela var det svært viktig å presisere at de var pilegrimer og ikke turister.